الايراد مبني على الاشتباه بين القيام الى الشيء والقيام في الشيء لامر ويرد عليه انه لا يقال قام الى الشيء لعادة وربما الا بعد
التمكن منه من دخول وقت ويوم لا يطلق هذه العبارة الا في مثل هذه الحالة معا فالى انه اقرب الى الحقيقة سلمنا ان
المراد من القيام الى الصلوة القيام في الصلوة ويراد به الارادة لكن نقول المراد اقرب المجازات وعلى الارادة متى تحققت
فكانه تحقق نفس القيام بل نقول لمجاز المشارفة اولى واقرب مما ذكرت وللوجوب في اول الوقت وان لم يتحقق الشرط
يثبت بدليل آخر ولا يضر كان الشرطية المتضمنة غالبا احق من المنطق وهو يثبت من ازيد من واحد على ان اشتراط
الوضوء للصلوة بديهي وهو الحق في القيام وجوبه بعد دخول الوقت مدعى آخر والاول ثبت ولا يتفرع دليلنا
هذا بالآخر الا على القول بعموم مفهوم الشرط وهو ممنوع عند الشارح وغير واحد من المحققين ولو سلم فنقول
ان الامر بالوضوء انما بعد الامر بالصلوة فكانه تعالى قال اقم الصلوة من الزوال الى الغروب ثم قال اذا قمتم
فتوضؤا يظهر من الاخبار ان الوضوء يجب للصلوة ومن الاول انما في جميع الوقت واجبة فظهر من المجموع ان الوضوء
في جميع الوقت واجب للصلوة والحاصل انه تعالى قال القيام واجب موسع ويجب له الوضوء اذا قمتم فتوضؤا لو كنت
الوضوء واجبا لوجوب موسع بمقتضى المفهوم اذ لم تتوضؤا من حيث انه لم يجب عليكم كذا وكذا لا ان مع دخول
القيام ايضا لم يجب الوضوء اذ لم يدل على ان الوضوء واجب للقيام ثم على ان العموم المحقق بدليل آخر ولا يلزم
منه رفع اليد عن حجية نفس المفهوم فان العام المخصص حجة في الباقي وعموم المفهوم اضعف من نفسه على ان
اذا من ادوات الاهمال فلا عموم في الاية يقتضي وجوب الوضوء عند ارادة القيام مهما تحققت حتى يرد ان الا
تحقق قبل الوقت وبعده والاهمال لا يضر المستدل لان الغرض كون الوجوب للغير لا غير فقد برهنا لكن اذا
... والفهم العرفي فانما
... منه بالرفاف
المشروط
... قبل وجوب
... حجية المفهوم بنا
... كان واجبا
... في جميع المفاهيم
... هل يجب تحقيق
... فالوضوء وان
... معلق على المجيء
... المحقق تحقق وان
... عادون زيادة
... عدم اعتبار المفاد
... منه سفلية قوله
... الشرع ...

تکمله
ناقص

حاشیه آقا باقر مدارک
۱۸۹

الايراد مبنى على الاشتباه بين القيام الى الشىء والقيام الى الشىء لامرة ويرد عليه انه لا يقال قام الى الشىء عادة ومرتا الا بعد
التمكن منه من دخول وقت وغيره لا يطلق هذه العبارة الا فى مثل هذه الحالة مضافا الى انه اقرب الى الحقيقة سلمنا ان
المراد من القيام الى الصلوة القيام فى الصلوة ويراد به الارادة لكن نقول المراد اقرب المجازات وهو الارادة بعد تحقق
فكانه يحقق نفس القيام بل نقول مجاز المشارفة اولى واقرب مما ذكرت وللوجوب في اول الوقت وان لم يتحقق الشرط
يثبت بدليل آخر ولا يضر كان الشرعية المتشبثة غالبا اخفى من المتعلق وهو يثبت من ازيد من واحد على ان اشتراط
الوضوء للصلوة مدعى وهو المحقق فى القيام وجوبه بعد دخول الوقت مدعى آخر والاول ثبت ولا يتعرض دليلنا
هذا بالآخر الا على القول بعموم مفهوم الشرط وهو ممنوع عند الشارح وغير واحد من المحققين ولو سلم فمعلوم
ان الامر بالوضوء انما بعد الامر بالصلوة فكانه تعالى قال اقم الصلوة من الزوال الى الغروب ثم قال اذا قمتم
فتوضؤا يظهر منه ان الوضوء يجب للصلوة ومن الاول انها فى جميع الوقت واجبة فظهر من المجموع ان الوضوء
فى جميع الوقت واجب للصلوة والحاصل انه تعالى قال القيام واجب موسع ويجب له الوضوء اذا فعل فيلزم كون
الوضوء واجبا لوجوب موسع فمفهوم اذا لم تقوموا من حيث انه لم يجب عليكم كذا وكذا لا انه مع وجوب
القيام ايضا لم يجب الوضوء اذ لم يدل على ان الوضوء واجب للقيام ثم على ان العموم مخصص بدليل آخر ولا يلزم
منه رفع اليد عن حجية نفى المفهوم فان العام المخصص حجة فى الباقى وعموم المفهوم اضعف منه على ان
الآن ادوات الاهمال فلا عموم فيه لانه يقتضى وجوب الوضوء عند ارادة القيام بما تحققت حرمته الا
تحقق قبل الوقت ونحوه والاهمال لا يضر المستدل لان الغرض كون الوجوب للغير لا غير فقد بر سلمنا لكن اذ
ادوات الاهمال كاذا وسلم عند الشارح ايضا فلا عموم بحسب اللفظ واما بحسب القرينة والفهم العرفي فانما
هو من حيث عدم رجحان وقت على وقت ومعلوم رجحان الاقرب ثم سلمنا لكن حيث ما فيه بالترافق
اذ لم يقل احد بالوجوب للغير قبل الوقت اجماعا مع ان الشارح يدعى القطع بانتفاء وجوب الشرط قبل وجوب المشروط
لا سيجىء وهذا يكفى للتحقيق وعدم الحجية بالنسبة لقوة الحكم وتعميم اللفظ واعترض ايضا ان حجية المفهوم
اذا لم يكن للشرط فائدة سوى تخصيص الحكم بالشرط فلعلها هنا بيان انه واجب للصلوة وان كان واجبا
لنفسه فيكون الغرض نفى الوجوب العارض ولا يخفى فساده ايضا لان هذا الاحتمال لا يتمشى فى جميع المفاهيم
فيقتضى عدم الحجية الا ان يظهر انتفاؤه وهو بعينه قول منكر الحجية اذ لا نزاع فى ان الفائدة هل هى تحقيق
الا ان يظهر خلافه ام هو من المحتملات ولا يجد فرقا بين ما نحن فيه وبين قولنا ان جاءك زيد فاكرمه وان
جاءكم فاسق بنبأ الاية وغير ذلك فالحق ان المستفاد من ظاهر العبارة ان الاكرام المطلق معلق على المجىء
واستفادة كونه لاجله غير نافع وايضا فرق بين وجوب شىء لاجل شىء ووجوب شىء بشرط تحقق شىء وان
كان الثانى مستفادا منه الاول ايضا لكن ليس هو هو فكيف يحمل الاول فقط مفاد الثانى من دون زيادة
مدلول مطابقى قوله ولا لما كان آه فان وجوبه فيه ليس لاجل الارادة حتى يلزم عدم اعتبار المفاد
اذ لو لم يرد يكون عليه واجبا ايضا من دون تفاوت هنا مضافا الى ما مر من الجواب عنه سابقا قوله
وعلى الثانى آه الواو ليست صريحة فى المعية فغايتها مشاركة الطهور للصلوة فى الحكم الشرعى بل بقرينة
بالطهور فالصلوة تابعة له فيه على ان المعتبر عند اهل العربية ان العطف فى قوة تكرير العامل وانه لا اقتضاء

بل المعطوف عندهم في حكم المعطوف عليه مع انه يلزم مما ذكره عدم الدلالة على اشتراط الوقت ايضا وفيه ما فيه
وارجاعه لخصوص الصلوة بعيد على انه لما ذكره مستلزم للفصل بالاجنبي في هذا الحكم مضافا الى الاستلزام
الاشد ركاكة فيه وجعل فائدته بالنسبة الى ما هو خارج عن الحكم الذي ليس مفاد العبارة الا هو وفيه ما فيه
وربما يقال المنفي بالنسبة الى الطهور اصحية الوجوب والى الصلوة نفسه وفيه ما فيه او الوجوب للغير خاصة وفيه
وفيما بينا ولا يخفى بعده مع عدم فائدته كما يظهر من كلام القائل بالوجوب لنفسه وما ذكر ظهر الفساد وعلى
تقدير حمل كلام الشارح على الاستغراق والافرادي مضافا الى بعده **قوله** وحكى الشهيد اه ربما قيل
بان القول ليس من علماء الشيعة للاجماعات المنقولة بل نقل الشهيد ايضا الاجماع في غير الذكرى مع انه
سيجيئ في بحث التيمم نقل الاجماع فيه بخصوصه ولا يخفى ان مذهبه ان كل واحد واحد من الطهارات
عقيب كل حدث يكون واجبا وان المكلف لو لم يتطهر من اول عمره الى آخر عمره ما يكون تاركا للواجب الا
بالنسبة الى الوجوب النفسي الا في صورة نادرة وهو حصول ظن الموت والتمكن فمع الترك في هذه
النادرة عليه عقاب واحد ومع الفعل لا عقاب اصلا ولو تطهر عقيب كل حدث حدث بنية الوجوب
لوجوبه عليه فيأتي واجبات لا نهاية ولا تحصى كل واحد واحد منها واجب وليس على ترك واحد منها عقاب
اصلا ومع ترك الجميع يكون تاركا للوجوب واحد في صورة واحدة نادرة ومع الفعل فيها خاصة لا
يكون تاركا اصلا كما قلنا واما الوجوب للصلوة فربما يظهر من عبارته هو الوجوب الشرطي لا الشرعي الا
ان يكون قائلا بوجوب مقدمة الواجب مطلقا او الشرط الشرعي فيجتمع وجوبان نفسي والغيري ويتأدى
احدهما بالآخر ويتحقق الآخر خاصة بتضيق وقت العبادة ولا يخفى ان هذا المذهب مع ما فيه
من الفساد من ان الواجب ما يكون على تركه نفسه العقاب في الجملة لا على ترك نظيره ومع ما فيه من التعدد
وتعدد طريقي الوجوب فيها وتأدي احدهما بالآخر وغير ذلك جعله نفس مدلول الاخبار والظاهر منها فيه
ما فيه سيما مع ما فيها من الايجابات والوجوبات غاية الكثرة وجعل تلك الايجابات الكثيرة بالنسبة الى كل
واحد من الاحداث من اول العمر الى آخره بالنسبة الى كل واحد واحد من المكلفين بالنسبة الى الصلوة خاصة
خاصة الى تضيق العبادة بالنسبة الى الآخر وجعل ابناء على ان جميع هذه الايجابات التي لا عد لها
ولا حصر من جهة اثم واحد بترك تكليف واحد في آخر العمر على فرض نادر غاية الندرة وهو ظن الموت حال التمكن من
الفعل من دون اشارة الى نفس ذلك ولا الى اعتباره في خبر من هذه الاخبار ولا غيرها مما اشرنا اليه بل ولا
الاخبار وغيرها في خلاف ذلك كما عرفت مع ان هذه الاخبار متطابقة على الايجابات على الاطلاق واما بالنسبة
الى الوجوب فلا يكون ابقاء على الترك عقاب الا عنده فيتحقق مع ترك كل واحد واحد عقاب لترك متعلقه
هذا مع تأدي احدهما بالآخر لعله لا يخفى فساده وبالجملة اذا توضأنا لحدث النوم او وطي الحامل او جاريته اخر
او مع عزمه على احداث حدث بعده قبل ان يصلي وقبل مظنة الموت او جزمه بوقوع الحدث بعده ومن قبل
الصلوة ومظنة الموت او ظنه لوقوع الحدث كذلك او شكه فجميع هذه الوضوءات لا عقاب على تركها وبوجه
الوجوب عند القائل مع حكمه بوجوبه وانه يفعل بقصد الوجوب عجيب مع انه كيف يمكن للقائل ان يقصد وجوب
فعل معين مشخص مع جزمه بانه لا عقاب له ولا شيء على ترك هذا الفعل وانه لو ترك لا يكون مؤاخذا بوجه

من الوجوب

٣

من الوجوب **قوله** ويشهد له اه مقتضى ظاهر الآية هو الوجوب للغير فكيف يمنع الملازمة لان الامر فيها وان لم يتقيد
بوقت الا انه مقيد بارادة الصلوة ومشروط بها وهو في افادة الوجوب الغيري اظهر فيكون المراد من المطلق هو
الواجب المشروط لا المطلق وايضا ذلك الاطلاق نشأ من ان الارادة تتحقق قبل الوقت واضح وهو متفرع
ومبني عليه وكيف يمكن التمسك بالمتفرع على فساد الاصل وبالمبني على بطلان المبني عليه وايضا عدم الوجوب قبل
الوقت مطلب ثالث وكون الوجوب للغير مطلب آخر وما نحن فيه هو الثاني والاطلاق لو سلم رجوعه الى العموم
يضر للاول والقائل بالوجوب النفسي لم يقل الا ان الوضوء واجب لحصول السبب ولا ذم ذلك جواز وجوب
الوضوء الذي لاجل حصول السبب قبل الوقت لا وجوبه الذي لاجل ارادة الصلوة والآية تدل على نفس
مذهب الشارح المطلق في المقام ولا دلالة لها على نفي مذهب القائل ولا على لازمه فكيف يستدل بها على
اثبات مذهب وابطال مذهبهم وايضا كما انها مطلقة بالنسبة الى الوقت كذا بالنسبة الى الحصول السبب فان
قلت لم يقل احد بهذا الاطلاق قلت لم يقل احد بهذا الاطلاق فان قلت لم يقل احد بهذا الاطلاق قلت لم يقل احد
بالاطلاق الذي ذكرت مع ان القائلين ناقلوا ايضا اما الاول فسيجيئ في بحث وجوب الوضوء مع الاحداث
وغيره واما الثاني ففي وجوب الغسل للصوم مع ان الفرد الغالب هو الارادة بعد دخول الوقت واما لو ظهر
الشك فعلى القول بالوجوب من حين احداث الاسلام وحمل الآية عليه فيه ما فيه فيمنع رجوع الاطلاق الى
العموم مع ان دلالة الآية على ان المأمور به هو لاجل الصلوة واضحة وعندك انه لا يمنع لوجوب الشرط
ولما يجيء المشروط فيدل على عدم الوجوب قبل الوقت بالالتزام ولو تنزلنا لمنع الرجوع الى العموم لكان احتمالا
ايضا هذا مضافا الى ما مر في الحاشية السابقة بأسرها **قوله** وكثير من الاخبار اه لا يخفى ان الاطلاق
ينصرف الى الافراد الشائعة كما سيصرح الشارح مرارا والافراد الشائعة للوضوء المترتب على الاحداث لا عقاب
على تركها بالنسبة الى الوجوب النفسي عند القائل به وليس فيها الا مجرد ترتب الثواب على الفعل وهذا بعينه هو
الاستحباب الذي يقول انت واما العقاب فليس الا على ترك النادر وهو ما اذا حصل ظن الموت مع تمكن
من الوضوء وعدم الظن بحصول حدث بعد الوضوء مثل مرض الزوج فتقتضي لزوم صرف الاطلاق الى غير النادر
فيقتضي حمل الوجوب في الاطلاقات الكثيرة اما على الاستحباب النفسي او الوجوب الغيري فلا بد من ان يرفع اليد
من الوجوب او عن كونه نفسيا ولا يجتمعا معا فان قيل ما ذكر وارد في الوجوب الغيري ايضا بعد دخول الوقت
قلنا سيجيئ الكلام فيه في بحث وجوب الغسل للصوم ثم نقول مع قطع النظر عما ذكرنا انما يمنع التبادر للوجوب
لنفسه بالنسبة الى الامور التي وجوبها للغير وشرطيتها له معروف شائع حاضر عند الاذهان بل نقول المطلقات
في مثلها تنصرف اليه كما هو الحال في مثل الامر بغسل الثياب والبدن والظروف وغيرها وهذه الاخبار
صادرة بعد مدة مديدة من ظهور الشرع واحكامه وتأسيسها وانتشارها لعموم البلوى وشدة الحاجة حتى
ان جميع آحاد المكلفين الكثيرين غاية الكثرة بل وغيرهم ايضا في كل يوم يحتاجون اليه غالبا مرات متعددة
للصلوة وغيرها ايضا هذا كله مع طول المدة وكون الاشتراط للصلوة من ضروريات الدين بل والظاهر
الضروريات والرواة كانوا يسألون عن احداث خاصة وقع في المسلمين شبهة فيها وما كانوا يسألون
عن كل شيء ناجيا بانه اذا وقع توضأ او انه اذا وصل الى هذا الحد او انه لا ينقضي الا كذا وكذا نظيره الروا

انهم كانوا عارفين وما كانوا جاهلين فظ ان الا اذا وقع شبهة خاصة سئلوا عن حالها وكذا حالهم في سائر الاحكام كنفهية
كما لا يخفى على من تتبع الاخبار وتامل وبالجملة يظهر انه ليس مد نظرهم وجوب الوضوء لنفسه اوليغيره لحمل الاطلاق
على ارتد ما يرفع شبهتهم وصرفه الى العموم مع انه ليس موضوعا لحمل نظر على ان المطلق انما يرجع الى العموم
حيث يكون الحمل على بعض دون بعض ترجيحا من غير مرجح مع كون المقام مقام افادة حكم تلك الافراد فبعد
تسليم الرجحان كما عرفت وستعرف وما يمنعه على ذلك حال زماننا وما تقدمه الى زمان الائمة ع ايضا بالنسبة
الى المستفتين عن الامور المذكورة بل والمفتين ايضا اذ نحن في مقام الجواب لا يخطر ببالنا سوى ما اشرنا مع
انا سمعنا القول بالوجوب النفسي واشتهر عندنا الخلاف فيه بل السائلون ايضا كثير منهم سمعوا ومع ذلك
لا يخطر ببالنا وبالهم في مقام الجواب والسؤال وغير ذلك من المقامات والمحاورات عند الاطلاق
سوى ذلك وما يؤيدنا انهم في كثير من المواضع ذكروا لنا امر كذا ناقض من غير تعرض لوجوب الوضوء ربما
يحتمل في الظن سوى ذلك وما يؤيد انهم ربما تعرضوا لذكر الصلوة ايضا في السؤال والجواب بان قالوا
وليتوضوا لما يستقبل الصلوة الاتية او قالوا ليتوضأ الصلوة كذا لو يتوضأ او يعيد الى غير ذلك فتتبع وتامل
واما صحيحة عبد الرحمن ونظائرها فمحمولة على الاستحباب فظ للاجماع والاخبار على جواز النوم مع انه لو حمل
على الوجوب يلزم الفورية لوجوب للنوم ومنه ما فيه بل يمكن ان يقال بمثل ذلك في باقي ما ورد من الاخبار
لكان البناء بناء على افادتها الفورية وعدم تسليم ما ذكرنا سابقا اذ الظاهر ليس باقيا على حاله والحاجة
الى الحمل تمنع عن الاحتجاج الا ان يثبت اقربيته فافهم وفيه اشكال وبعد للسياق التي حل هذه الاخبار
على ما ذكرنا اولى مما ارتكبه في بحر [illegible] فظ سيما المرجحات لها والمؤيدات لما ذكر لو لم نقل بكون الاول متعينا
مستقلة والثاني نافعا ومعلوم ما ورد في الجزية الجنب التي حاضت في المغتسل لا تغتسل تدرجا بها ثم
الصلوة وفي غير واحد من اخبار الاستحاضة انما تغتسل لكل صلوتين وتوضأ لكل صلوة وغير ذلك وفي بحث التيمم
اذا وجد الماء فله وضوء عليه وليتوضأ لما يستقبل مع ان وجوب الغسل لنفسه اشد اشكال بملاحظة ما ذكرنا
من ان وجوبه ح لا يتضيق الا بظن الموت مع التمكن منه اذ مع الظن لا يتمكن منه عادة ومع عدم الظن لا عقاب
على الترك فتامل وحكاية تضيقه بتضيق وقت العبادة قد عرفت حالها فتامل ولا يخفى ان النزاع انما هو في الوجوب
لنفسه اما الرجحان لنفسه فوفق في نصوص عليه في كلام الفقهاء وظ من كلام الشارح ايضا **قوله** ويؤيده
اه دعوى خلو الاخبار باسرها عن تفصيل القوم مع ورود صحيحة زرارة وما يؤدي مؤداها والظاهر عدم
الخلو من تفصيل القائل وقيوده مع عدم ظهور توسعة منها فضلا عن توسعته وغير ذلك مما عرفت فيه ما فيه
سيما بعد ملاحظة عدم الفرق بحسب الواقع بين الوجوب الموسع الذي يدعيه وما يدعيه القوم من الرجحان
النفسي وقد يأتيهما معتد ابه في نظر الشرع حتى يجعله مناطا للفعل بعنوان الوجوب وعدمه والزام المكلف به حدها
مع عدم ظهوره فنبيه منه لخبط العرف وبعاد بل وظهور العدم كما مر خصوصا بعد ملاحظة طرائقه من الامر
الواجب والمستحب معا بصيغة واحدة كما ينبه عليه قوله ان هذا هو الترغيب قوله بعلة تدافع مع ان
فرق المنفصل في غير معرفة النية فكان عليه ان ينبه على موضع الخطر نعم ربما كانت تلك الحاجة ملازمة مستلزمة
لعدم التنبيه غاية الندرة تسبيرمنا لعدم الاعتداد اولى فتامل **قوله** يدل عليه روايات اه الشارح ره

ربما يتامل في افادة الجملة الخبرية الوجوب ومع ذلك غاية ما يثبت شرطية ~~والواجب لا ان يقال وجوب لو من~~
~~لاجل الاعادة ثم في الوجوب ودلالة مستلزمة~~ للطواف الواجب الا ان يقال وجوب الوضوء لاجل الاعادة
ثم في الوجوب ولعل استناده الى الاجماع في تتميم الدلالة وقوله صفة تحمل ههنا قاعدة سيجيء ذكرها والكلام
فيها **قوله** يبني على القول اه وكذا على القول بان ما لا يتم الواجب الا به واجب مط وان كان شرطا شرعا
اما القائل بالعدم مط سوى السبب ومط فلعل مراده من الوجوب في شرط الواجبات واجزائها هو المطلق
شرعا مع عقاب على تركه في الجملة فان المشروط الخالي عن الشرط ليس مطلوبا بل هما مطلوب واحد من قبيل
اجزاء الواجب ثم المس اعم من ان يكون بالكف او غيره مما تحله الحيوة مثل الظفر والشعر احتياطا اذ صدق
عليه اسم المس ويجتنب ايضا ازالة بعض الوضوء وان كان بما غسله وكذا من مس بما من الشعر ذي
وضع كان لظهور الشمول والصبي لا يحرم عليه مع احتمال عدم حرمة تمكين الولي ومثل الولي والاحوط منعهم
اياه منه فت **قوله** لان الاستحباب اه الحكم شرعي وعقلي وعادي وللاجزاء لا مانع منهما بان يقال
عقلا كذا ولا مانع من متابعتها سيما العقلي ولذا ترى الشارح مع حكمه بان الاحتياط ليس بدليل شرعي
يامر به مهما امكن ويريد به ذلك وبالجملة لا مانع من متابعتهما ما لم يحكم بخلافها في الشرع بل امر بهما ونهى عن
خلافهما وربما قيل بادخال العقلي في الشرع بناء على تلازمهما ونمنع من انكر مع القول بالتطابق ولا شك
في اعتبارها في موضوع الحكم نعم لو كان من العبادات فحكمه حكم نفس الحكم وهو بعنوان الجزم يتوقف على دليل
قطعي والظن على الظن والاحتمال على امارة مورثة لنقل الخبر الضعيف سندا او متنا او دلالة او تعارض
الادلة وقول الفقهاء لا اجماعهم او فتوى ايضا او حكم القول الاخر والاول لا شك في اعتباره وكذا
من المجتهد اما مط او اذا كان عليه بخصوصه دليل شرعي واما الثالث فلا مانع من الجزء الاول مط واما
العمل فلا مانع منه واما اذا كان احتياطا ولا شك في حسنه عقلا ونقلا فظهر وجه تسامح القوم في السنة
والمكروه مضافا الى حديث من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمل ذلك التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم
يكن الامر على ما بلغه لا يقال ما ذكرا ولا يتم في محتمل الضرر مثل الوجوب والحرمة لانا نقول الاستحباب
او المكروه والحديث غايتها ثبت لمرة الثواب لا الاستحباب لانا نقول الاحتياط يتحقق عقلا وعرفا في جانبه
المتعين ايضا مضافا الى ان الحسنات يذهبن السيئات مع ان ثواب الله اعظم من الدرهم والدينار و
يتحقق فيها ايضا بل من بذل جهده في ايجاد جميع ما هو مطلوب السيد حتى المحتمل كونه مطلوبه فانه عند العقل
والعرف بل لعله عند الشرع ايضا ليس مرتبته مساو بالمرتبة المقتصر على القدر الثابت وهذا ايضا طريق
آخر للمسالمة من ارتكب مباحا من حيث ان السيد اباحه وانه مباح لعله يصير حسنا عند السيد ووسيلة
لقربه جالبا لمحبته فاذا كان ما هو مقطوع عدم رجحانه كذلك فما نحن فيه وهذا ايضا طريق آخر وايضا
ربما يرتكب من حيث انه نسب الى السيد انه يحبه ويستحسنه وهذا ايضا طريق آخر واما الجواب للحديث
فان الطريقة المسلمة المعهودة المقررة انهم يحكمون باستحباب فعل بمجرد انه يرد من الشرع بازائه ثواب
وذلك اما لانهم يريدون من المستحب ما يكون بازائه ثواب والثواب الذي فيه يكفي رجحانه او لان الثواب
عندهم لا يكون الا برجحان فيه فلا يكفي لنفي رجحانه لمنافاته الحكمة ولزوم الترجيح بلا مرجح والمرجح ربما كان [illegible]

والعبادات ربما يكون مما اشرنا وغيره مما يمكن ادراكه او لا يمكن واعترض ايضا بان المراد من العمل هو الراجح شرعا وعدم اشتراط
صدق الحديث انما هو لحكاية الثواب خاصة وفيه انه تقييد من غير دليل واعترض ايضا بان بينه وبين اية ان جائكم
فاسق الاية تعارض من وجه ويمكن تخصيص كل واحد بالآخر ويمكن الجواب بان ظاهر الحديث انه تعالى يعطي الثواب
بمجرد ان يبلغ الخبر انه يعطي كما هو شان الكريم البالغ في الكرم ولا عناية له في صدق النسبة بل صريح كلامه
عدم اعتبار الصدق ومقتضى الاية العناية في صدق النبأ بكونه من غير الفاسق ويشهد له قوله تعالى ان تصيبوا
قوما بجهالة اه وبالجملة اشتراط عدم الفسق لا وجه له بعد التصريح فانه يعطي وان كان الحديث كذبا ولا
اصل له نعم يمكن ان المستفاد من الاية كون اشتراط العدالة لاجل عدم الكذب سلمنا لكن الاظهر تقييدها
به كما لا يخفى ولذا فهم الاصحاب كلهم ولا يتبادر الى الذهن الا ذلك بل لو لم يسمع هذا الاعتراض لم يلتفت الذهن
الى الاحتمال اصلا سلمنا لكن مجرد جواز تخصيص كل بالآخر لا يثبت اشتراط العدالة بالنسبة الى ادلة السنن
وهذا القدر كاف وليس دليل حجية خبر الواحد هذه الاية فقط بل لعلها ليست دليلا اصلا نعم هي دليل
اشتراط العدالة وقد عرفت انه في الجملة وقد ذكر ظهر شمول الحديث للثواب المرجي ولا للثواب في المستحب
والواجب نعم الجواب لا يصير بمجرد الحديث المرجي الضعيف واجبا وان كان بمنزلة المستحب وهذا هو
مرادهم من قولهم لضعف السند حمل على الاستحباب وما يؤيد الاستحباب ما ورد عنهم شهر رمضان في بعض
من قرائن تبرك لا تؤديه بالتظني وغير ذلك فتدبر فان قلت الوضوء عبادة فيحتمل التشريع قلت انه بفعل الاحتياط
لا ينافي التشريع ولا البدعة بان يفعله لو لم يفعل لكان بعد ربما ينافي تشريعا او الكثر لو كان الاحتياط تشريعا
فان قلت منع الشرع من الاعتقاد بخبر الفاسق والاحتياط نوع اعتقاد به قلت لم يثبت المنع الى هذا
الحد ولذا لو اخبر فاسق بان في الطريق اسدا يفترس وهلاك او قطاع طريق او اعداء يقتلون وينهبون
لزم عقلا عدم السفر الى هذا الطريق مهما امكن بل الشرع ايضا منع والامر بالتبين في الاية ليس
لمجرد التعبد بل لعلة ظاهرة وبالنسبة الى الاحتياط لا منافاة اذ كان في العمل ندم وخطر ولا شك
في انه ربما كان في ترك العمل ذلك الندم والخطر فتأمل ايضا بل لا نسلم ذلك فيما سوى الفعل والترك فيهما
والندب باب التبين مع ان القدماء والوسائط لعلهم تبينوا بل هذا هو الظاهر منهم فعلى تقدير ان لا
ينفعنا تبينهم في اثبات التكليف لا تأمل في حسن الاحتياط منه دون مثل هذه الاخبار في الاية
محل تأمل فتأمل **قوله** لقوله لعل وجه الاستدلال ان المستفاد منها ناقضية الحدث للوضوء فلا
يجمع معه وفيه انه لا نزاع في النقض بل في ان الوضوء المشروط هل يستلزم رفع الحالة المانعة من الصلوة
ام لا لا الحدث القاعد والحدث مشترك لفظا بين المعنيين ومع ذلك كونه امرا واحدا في الصلوة وغيرها
محتاج الى الثبوت الا ان يدعى التلازم بين المعنيين وهذا اول الكلام او ان الظاهر من قوله لا ينقضه
الا الحدث انه لا يحتاج الى وضوء آخر كما ان لازم قوله ناقضيته يحتاج الى وضوء وهذا ايضا محل تأمل **قوله**
ويؤيده اه يمكن المناقشة بان الحديث لم يبق على ظاهره على ما ذكره الاستحباب التجديدي وغيره ولعل
المراد المتعين نقض السابق اليقيني بالشك اللاحق واحداث الوضوء من هذه الجهة كما يشعر به قوله حتى
يستيقن لم يبد وقوله انما استيقنت ... سيما العدو وغيادة ... بلفظ احدث فتأمل او احتمال ان يكون

المراد انه

المراد انه من حصل اليقين يستصحب الى حصول اليقين كما ورد في الاخبار ويمكن الاستدلال بالاطلاقات فلا
يتقيد الا بدليل وباصالة عدم زيادة التكليف واصالة البراءة على تقدير جريانها في العبادات والظاهر
جريانها ههنا لان الوضوء صحيح وخارج عن الصلوة جزما وتمام التحقيق في بحث نية الوضوء **قوله** بالملاحظة
الروايات اه شمول الاطلاق لها مع عدم صدق الحائض عليها لغة وعرفا فاسد لان الظاهر منه ما دامت
حائض الا ان يكون المستدل قائلا بالحقيقة الشرعية على وجه يشملها وان كان من جهة عدم اشتراط
بقاء المبدأ او لا بد من التأمل **قوله** ونوى بعض الاصحاب اه بناه عدم حجية الاستصحاب وعدم
ثبوت الحقيقة الشرعية بالنسبة الى الحايض **قوله** لانتفاء التسمية اه ويقربه ان الغسل ورفع الحدث
امران شرعيان فلا وجه لاعتبارهما في اصطلاحهما **قوله** الا ان الحكم اقرب اه لعل وجه اقربيته
ثبوت الحقيقة الشرعية عنده او انه يظهر من الاخبار انه منع دخولهما من جهة حدثهما كما هو الحال بالنسبة الى
الجنب لا لامر الدم **قوله** تولان اه منشأها انه حدث مرتفع بالطهارة فلا يكون مطهرة وان المحدث بالاصغر
يحرم عليه فنا الكعبة بطريق اولى وعن ان الحدث بالنسبة الى الصلوة والطواف لا يستلزم ان يكون حدثا بالنسبة
الى غيرها **قوله** ما يقتضي اشتراطه اه الاحوط مراعاته لما مر الاشارة اليه عند احتياج الشارع لوجوب
الوضوء لنفسه مضافا الى الشك في وجوب الوضوء والغسل الذين هو شرط للصلوة وكذا التيمم فما سنذكره
ههنا **قوله** ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه اه كون جميع الاطلاقات اوامر الوضوء والاغسال والتيمم
وغسل الثياب والبدن وغيرها محمولا على الوجوب الغيري على ما مر واستثناء خصوص ما ورد في المس
بين الجميع والحائض بغسل الجمعة والاحرام المستحب بمقتضى الادلة والمعروف من الاصحاب وان سلم
قول شاذ محل تأمل مع ان غسلهما لتحصيل الطهارة فيهما وهما وقتان معينان لثبوت الوجوب فيهما فيهما لا
هذا الغسل فانه ليس بطهارة عنده لحاضر ولا وقت معين له ان المس لو لم يكن حدثا كيف يكون موجبا
للطهارة سيما في وقت معين الا ان يقال بعدم كونه حدثا من باب التعبد اما مس الجسد بالماء مع غيرات
المعتبر منه حصول طهارة ونظافة بوجه من الوجوه او انه طهارة من جنابة غير منافية للصلوة ولا غيرها
بل ولا يستحب رفعها الفاعل ولا اهتمام في المسارعة في رفعها الحدث الاصغر والاكبر ومع ذلك يجب
في ايام الصوم والاحتمالات لا تخلو من غرابة ومع ذلك بتوجه ما قلناه في الوضوء انه لو كان واجبا لنفسه لزم
تحقق واجبات لا تحصى بعضا واحدية ومن زمان ... بدله وحمل المطلقات عليه مع لزوم الحمل على الشائع وعدم
التنبيه فيما ورد في الاخبار وغسل الجنب وغير ذلك مما مر مع ان المسألة هنا اشد اذ لا وجوب عند
تضيق وقت العبادة هنا ولان التمكن من الغسل حين ظن الموت اندر واندر بل خلاف العادة فتدبر
قوله ثم ان ثبت كون المس اه لانه على هذا احداث اذ لا ينقض الوضوء الا الحدث وليس من موجبات
الوضوء على ما يظهر من الاخبار والفقهاء ورفعه واجب للامور ظهر ان الغسل الوارد في الاخبار يكون
طهورا وانه لو توضأ من غير غسل فهو حدث ايضا اذ لا تباين الصلوة بعينه طهارة هذا الوضوء الا بعد
لانه حين الاغتسال يجب عليه الوضوء على ما يجيء وهو دليل كونه حدثا انه متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث
على ما مر فتأمل **قوله** مع عدم صحة اه السند لا ينفع عند العجز كما ينافي الرجال ومن المسلمات ايضا ان ...

ابن ابي عمير حكاية المسانيد ويظهر وجهه من الرجال مضافا الى الشهرة بين الاصحاب ههنا وقوله بعد صحيح انه
انه يكفي الظهور والظاهر ظهور القدر المشترك من الوجوب الاصطلاحي او الشرطي وهو يكفي للمستدل مع انه
ليس ظاهرا في الندب ايضا ولعله يكفي في الاستدلال منهم احداث الوضوء الا مع تيقن الحدث ثم انه
بالوضوء دليل اليقين صريح فاصنع بالدليل ثم ويشبه لما ذكرناه ما ورد ان امير المؤمنين ع اغتسل
حين غسل الرسول ص فلم يجريان السنة ولانه ص كان طاهرا مطهرا اذ فيه اشارة الى كون الميت حدثا
يحتاج الى المطهر لان الغسل لم يرد تعبدا ويظهر من الفقه الرضوي ان الوضوء الذي يكون قبل كل
غسل انما هو لاجل كمال كما هو الآن عند فقهائنا فيلزم ان يكون الغسل ايضا كذلك والاحتياط واضح قوله
ومعارض بما هو اصح منه اه فيه ان المعارض يتضمن عبارة وفي اي وضوء اطهر من الغسل اذ الغسل من الغسل ومقتضى
ظاهرها انه لو كان وضوء مع الغسل لكان يحصل ايضا انه لتحصيل الطهارة مع انها حاصلة بالغسل بدونه واشتمل خبر حمزة
الجهة لا حاجة الى الوضوء لان المغتسل بعد اغتساله طاهر في نفسه لا حاجة له الى المطهر والامر بالغسل المحض
تشديد في الغسل ثابت من الوضوء واقوى سندا شمل والميت يحتاج الى الطهور الذي يرفع ما يرفعه الوضوء او
من نفع الغسل ولا يكفي الوضوء فضلا عن ان لا يحتاج الى الرفع مع انه من الشارع انه متى حصل وضوء لا
يجامع الحدث الاكبر يترتب عليه جميع اثاره الى ان يتيقن الحدث فالشك بالمنظفر بالوضوء اذ لم يرض له
الميت فاذا كان لم الغسل طهارة لكان داخلا في عموم قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ويكون
مثل سائر الطهارات بالنسبة الى قوله لا صلوة الا بطهور وغير ذلك فاذا لا يكون تفاوت بينه وبينهما
ثم جدا مع ان هذه الطهارة طهارة الحدث لا الخبث فقط والحدث ليس الا الحالة المانعة من الصلوة
مثلا وبالجملة الكلام باق ان شاء الله تعالى قوله وكانه اراد الوجوب الشرطي اه لا شك في انه اراد الوجوب
الاصطلاحي وعبارته في غاية الصراحة والاصرار قوله والا فالواجب اه لا يخفى انه ظهر مما ذكره
الفاضل في عدم الانتفاء فان كان منشأ قطعه ما ذكره سابقا من انه لا يتصور وجوب الشرط بشرط
غير واجب فيه ان المشروط واجب وان لم يكن الآن واجبا ويكفي هذا والا لم يتصور وجوب الى المقتضي
الذي ذكره المصنف ايضا ولا دليل على ان المعتبر هو الا ترى سببا ان يكون يحب بما رض الملحقات الاجناب
وغير ذلك ويتبع علينا على انه ربما يكون الظن في اوقات الليل اقوى فان قيل كيف يكون واجبا ولا عقاب
على تركه في هذا الوقت تلك الواجب لو وسع كله كذلك والاتصاف بالوجوب لتحقق امتثال الواجب به
والوجوب للعزم بعد كفاية ظن الادراك فان ادرك الكشف الوجوب واقعا والا انكشف عدمه
نعم لو اراد الجنابة بعد الغسل او حصل ظنه فلا يتأتى منه نية الوجوب لا للعيد ولا للنفي وعدم
الثاني في الثاني اظهر لان الوجوب لنفسي عند القائل به تكليف واحد شخصي موسع الى ظن الموت
كما اشرنا سابقا واما الطهور للصلوة فبعد دخول الوقت يجب لنفسه وان لم يعتد به نفل الصلوة عند
القائل بعدم وجوبه لنفسه على ما هو المعروف منه بان يقول بعد دخول الوقت يجب الشرط والمشروط وجوبا
موسعا ولا يسقط وجوب الشرط عدم قصد اتباع المشروط به فاذا تحقق المشروط بهذا الطهور فقد تحقق
الشرط الواجب في تحقق بعينه هو ايضا متصف بالوجوب ولا مانع من تحقق واجبات للمزبور تركها الا ان

الواجب للعذر لا يكون العقاب على تركه نفسه بل يكون على ترك ذلك الغير فتم جدا قوله بجهالة المكتوب لبراءته
على ان منزلة الوكيل الذي هو في غاية مرتبة من الوثاقة والجلالة لا يكتب مكاتب من المعصوم ع ولعله طعنه
بعنوان الجدل اذ يصرح كثير بعدم ضرر الاضمار في امثال هذه الاخبار قوله فكان الشفاء من عملها باباء
على ان الخلل في جزء حديث لا يخرج عن الحجية بالنسبة الى الجزء الذي لا خلل فيه كما هو طريقة جماعة على ان الاكثر او
المعمول بها يحتاج الى توجيه البتة مثل التخصيص وغيره وارادة خلاف الحقيقة والظاهر من بعض قرينة خلل
وظهورها من دليل آخر لا يرفع الخلل من نفس هذا الحديث ثم ترانا لتوجيه متفاوته قربا وبعدا وانا
الخلل وهم احد الرواة والناسخ او غير ذلك مما اشرنا اليه في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وغيرهما مع ان هذا
ربما يكون زيادة لا ذهابا او يكون ولاه سابقا كالقرء ويقربه ما في مكاتبة الصفار من انه تنقضي عشرة ايام او
والتقييد بشهر على ان زعم ان قضاء الصوم يعرف فرق بينه وبين الاداء او الجمع سنا ويعرف الباقي وغيرها
ما يظهر من الاخبار والحديث لكانه فليعلم كيف تحت قوله صومها تنقضي صومها ولا وقوله صلوتها تنقضي
صلوتها لا ما المحقق والشارح ومن وافقهما عندهم ان امثال هذه الخلل يرفع الوثوق عن الحديث بالمرة
فالمدار مختلف قوله بان فيه جهالة اه اورد عليه بانه اعتراف وبالقضاء صحيح الحصر في العموم فلو بعد نفسه
في تمكن شرعي لاستعمال الماء والشرط يتحقق وفيه ان مراده من الجمع بالاطلاق والتقييد لان المطلقات في
من ورود مطلق او خاص يقتضي العموم وبعد ملاحظة ما دل على اشتراط عدم التمكن من المائية يترجح في
الظن تقييده بل وانما الملاحظة المذكورة يترجح كون الاطلاق مبنيا على الغالب الا ترى انه لما ورد ان التيمم
للصلوة في صورة عدم التمكن حتى لاحظنا موضعا او رواية بالتيمم مطلقا للصلوة يترجح في فهمنا انه مبني على عدم
التمكن اذ من هذا الا يفهم كون التيمم في ذلك كموضع صحيحا ومن الاول كبرى كلية والشكل بديهي الانتاج
وليس موضع لم رواية بالتيمم مقيدة بعدم التمكن من المائية بل جل المواضع غير مقيدة مع انه لا تامل في
التقييد فيوجد جدا قوله فان لم تنقضه اه قوله مراده منه عدم الماء عدم التمكن من استعمال الماء ولعله
كون الاصل في التيمم انه طهارة اضطرارية يظهر من التامل في الادلة ومقتضى كلام الشارح ره جواز
مع التمكن من الماء في الطواف والمس وغيرها وانه الجريبة وبين الماء فيها وانه عند عدم التمكن من التيمم
والتمكن من الماء يجمع بين الغسل ايضا ولا يخفى جميع ذلك عند غرابه سيما الاخير بعد اعترافه بعموم تحريم الكون
والقول بان الغسل مشروط بعدم التمكن من التيمم غريب ايضا بل اشد غرابة قوله وايضا قد ثبت اه
لم نجد ما ذكره اصلا بل الموجود تحريم الدخول والكون اختيارا وادعى الاطلاق هنا ومنع الاشتراط الناشئ
لا يخفى من يعجب بالنظر الى الادلة سيما الاطلاق لكنه ينصرف الى الافراد الشائعة على ما سيجيء به
مرارا سيما والنادر ليشمل بكونه لجهة فرض على ان مقتضى عموم تحريم الكون لزوم رفع الجنابة البتة
لا سيما حتى المرء ربما وكون الثاني هو المقتضي ومن الاول خلاف ما عليه الاصحاب وليس عليه دليل
كما سيجيء مع ان ايجاب التيمم لرفع الحدث لعله يقتضي ايجاب الغسل لذلك بطريق اولى لان المكث
بشرط فعل التيمم لابد منه فلو لم يرد مكث الغسل ولا يلزم مانع آخر ايضا فالغسل رفع للحدث فلعله في
قدر التيمم عليه فالماء اطرف قوله فالنقض اه كونه نقضا بالقياس الى النوع والنادر والتمثيل لا يبينا

الزمن انما يتسامل هذا الزمن فيه ما فيه **قوله** ولا جاز اه لجريان الاحتمال لعدم ما يدل عليه نا بوضع حتى
يقال الاصل ان يكون مستعملا فيه حتى يثبت خلافه لجريان الاحتمال عن كاف مع انه تامل في هذا ايضا بناء على
ان المدار في الالفاظ التبادر والظهور لا هذا فان كان حال الوضع كذلك خالفتك بالبين موضوعا
للعموم والامر فيه عدمه وصرفه الظهور لعله يتوقف على انسداد باب هذه الاحتمالات مع ان هذا
الاحتمال لعله ابعد لمكان بداهة التعذر غالبا المستلزم لعدم التكليف كك وعند التعذر الرجوع الى
التيمم ثم ايضا لعموم المنع من الكون جنبا وعموم بدلية التيمم مع ان الاحتمال الاخر ايضا يرجع الى التعذر
لانه سبب للتعذر وهو سبب للتيمم فاهو بالواسطة اقرب مع انه خلاف الاصل والظهر لعدم الثبوت
شرعا ظهر ما في قوله وقد الحق او مع ان شمول الملائم لما نحن فيه محل نظر **قوله** مورد الجزاء عموم
تحريم الكون تقتضي دفع الحدث مطلقا اما بالغسل ثم التيمم او التيمم على ما ذكره وبعمله الاطلاق ان من قال
بوجوب التيمم قال مطلقا ومن اذكر فلك وربما يرجع كون التيمم ليس لخصوصيات الاحتلام بملاحظة عمومات
المانعة من الدخول وخصوصيته هذا المفتي مع فتوى الفقهاء وما يشعر به المفتي من قوله فاما نبه
جنابة بعد قوله فاحتلم ثم التفريع بقوله فليتيمم والحاق الحائض ثم في الدروس مع ظهور اتحاد الرواية
وانه في كثير من امثال المقام يعدون من باب تنقيح المناط حتى الشارح ايضا **قوله** يدل بالحائض
المراد انما في الحيض فانه بعد انقطاع الدم فحكمها حكم الجنب جنبا احتلاما وقوله لا يصل فانه لضعف الاجماع
قوله نعم ان لم يمكن اه فيه ان الترابية متعينة للخروج عندك فكيف يتأتى من المنافي حال التيمم فان
تلك تقتضي العمومات صحة الغسل ايضا نعم هو مكلف بالتيمم للخروج والامر بالشيء لا يقتضي النهي عن
ضده فلعله يمشي ذلك اذا كان المتوجه في ترك المأمور به خاصة دون فعل الضد بل لا بد ان يكون
فيه مصلحة كالغسل عند اشتغال الذمة باداء الدين مثلا وكون ما نحن فيه من هذا القبيل محل تامل
اذ لعل المتوجه في فعل الضد اذ كون الجنب في المسجد حرام مطلقا والغسل لو لم يكن فيه متوجهة ومانع شرعا
لرفع الجنابة ولو لم يرفع لم يكن متمكنا من استعماله لان التمكن فرع صحته ولو كان صحيحا لما عين الشارع
عليه التيمم لحصول الاباحة للخروج بالغسل ايضا مع انه رافع للحدث جزما مطلقا بخلاف التيمم فان
اباحته لخصوص المرور الضروري ومع تعذر الرفع يرفع في الجملة في حالة الاضطرار فلا جرم يكون
في الغسل متوجهة على انا نمنع ان يكون التمكن على تقدير فعل الحرام منشأ الفساد هذا التيمم الصحيح للصلوة
قوله ولا استحباب اولى اه لا يخلو من اشكال لاستلزامه زيادة الكون غالبا الا ان يريد الفرد
النادر **قوله** لانتفاء الدليل اه يمكن ان يقال اضافة المنزلة الى الماء في الحديث الاتي تفيد
العموم الا ان يقال المعهودة حكاية الطهورية لكن لا بد من نائل ولو ثبت لوجب عند مس الميت بما
يسمى طهورا كما مال اليه الشارح في المسوق **قوله** مطلق الطهارة اه ان اراد الاعم من الترابية
مانعه وان اراد الطبيعة لا بشرط منه انا لم نعرف على ما ذكرت فانه الصلوة تتوقف على الوضوء في صورة
وعلى الغسل في صورة اخرى وعلى كليهما في اخرى على المشهور والمراد من قوله لا صلوة الا بطهور ليس نفيها
عليه من دون قيد خصوصيته **قوله** ما ثبت اه فيه ان نوع الخاص طهارة ايضا لتوقف صحة الصوم عليه

كما صرح به

كما صرح به بل صرح بانه طهارة حيث جعله نوعا منها والخصوصية لا تخرجه عن كونه فردا للطهارة وهو يوجب التيمم للخروج
من المسجدين كما ورد النص به بل ويوجبه الدخول بالمساجد عموما لا يستحب في بحث التيمم بل وللعموم فاستحبه
المنافية لذلك **قوله** ان نذر الطهارة اه النذر انما يتعلق بالمراد من اللفظ والناذر اعرف به ولعل مراده
ان نذر مع لفظ الطهارة على الاطلاق من غير قرينة والاصل فيه الحقيقة ان الصيغة شرط في صحته وفي
قرائن بالقياس الى ما يستفاد من اللفظ اذا كان مقصودا فلو كان حالما يدل عليه لم يصح نذره والمراد هنا
الصحيح كما لو نذر وقف حمار مريدا منه البيدان كعيسى فانه لم يصح مطلقا او من حيث انه لم يات بقرينة في صيغته
لكن على هذا لم يستقيم قوله فان قصد المعنى الشرعي لان الناذر من المتشرعة ومن قوله كلا مر ليس الا
المعنى العرفي والملازمة لا يعرف الا اليه وان بني على انه اي معنى خصوص حقيقي يريد من اللفظ يصح وان لم
يات بقرينة بناء على ان الشرط لمجرد لفظ ففيه بعد تسليم ذلك يتعين ما هو فلا وجه لما ذكره بقوله والا
اه مع انه لا نزاع في كونه حقيقة عند الشارع وان بني على انه يصح ان اراد معنى حقيقيا اي حقيقي يكون وان كان
لم يات بقرينة على هذه الارادة ففيه بعد تسليم صحته وتسليم عدم صحة ارادة المجازي انه لا ينحصر في
الحقيقة فيما ذكره وانه ربما كان اللفظ في معنى باصطلاح مجازيه باصطلاح بل لا شك في ان لفظ
الطهارة مرة كك وايضا لا يستقيم قوله فعلى الاولين يتخير اذ على تقدير الاشتراك لا يتعين المنذور الا
ان يريد ما يطلق عليه اللفظ حقيقة فهو معنى مجازي ومع ذلك يرجع الى التواطؤ والتشكيك على
ان التعيين في يد الناذر فلا وجه للبناء على محل النزاع وكذا قوله ان الاصل اه وان اراد ان الناذر
اذا اراد من لفظ الطهارة ما يطلق عليه هذا اللفظ حقيقة في المحاورات اي المحاورات كانت يكون كذا
وكذا الا ان يريد معناه في صيغة نذره ففيه انه مع ما فيه من الحزازة الظاهرة فكيف جعل نذر الطهارة
على الوجه الكلي منحصرا في هذا الشكل الغريب حيث يريد من لفظ صيغة النذر معناه الحقيقي في اصطلاح
بل يريد اي حقيقة يكون في اي محاورة لا خصوص محاورة الشرع او العرف من دون معرفته بثبوت
الاصطلاح في الاول ولا بتعينه ولا معرفته بالتعيين في الثاني حتى يبنى نذره على الخلافات والترجيح بالادلة
الاصولية مع عدم ترجيح تحقق موضع الرجحان باي معنى يكون وقوله ان الاصل اه فيه انه امارة ظنية
للظن بما في الضمير وانا نذر بعلم ما فيه ولا وجه للتمسك بالظني الا على التوجيه الاخر على ان الناذر من
المتشرعة واستعمال اللفظ لعله فالاظهر ان يكون في معناه الاصطلاحي عنده **قوله** في الماء المطلق اه
المراد اعم من ان يكون ماء نجسا او ممزوجا بالمضاف بحيث لا يخرج عن الاطلاق ولو كان عدم التمكن
كماء الورد المنقطع الرائحة فهل المعتبر اكثرية الماء ومع التساوي المنع او الجواز او الاطلاق العرفي او
تقدير المخالفة والبناء عليه قال بكل قائل وان لم يكن الماء فهل يجب مزج مضاف لا يخرجه وتحصيل الكفاية
اه يجوز مقتضى الادلة الاول وقال الشيخ بالثاني وفيه ما فيه **قوله** وكان ماء يعني بجراه الظاهر ان الشارح لم
يخالف ما ورد من العامة **قوله** ويدل عليه اه لا حاجة الى الاستدلال بالاخبار لظهور الدلالة فيها مثل
ما ورد ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا او غير ذلك وما ورد ان بني اسرائيل كانوا يقرضون النجاسة
ان الله جعل الماء طهورا لكم وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وورود ماء الحمام كماء النهر

يطهر بعضه بعضا وقوله تعالى ليطهركم الظاهر سيما بملاحظة شأن نزول الآية المطهرية الشرعية ويصلح ان يكون قرينة
في الثانية مع انها على القول بثبوت الحقيقة الشرعية تدل على الطهارة بالمطابقة وعلى القول بالعدم
بالالتزام لان المراد بالانعام والامتنان يدل على جواز الانتفاع غالبا والنجاسة تقتضي المنع غالبا قوله
على وجه اه في ق جعل له معنى ثالثا وهو الطاهر المطهر وهو كثير من الفقهاء فسر الآية بذلك ونسبه الشيخ
الى اهل اللغة وفي ذلك ما لا يخفى قوله وهذا التوجيه اه الاستدلال لا يمكن بالاحتمال فضلا عن ان
يكون بعيدا او توجيها ولعله مبني استدلاله هو ما اشرنا بضميمة عدم القول بالفصل بين السماء
وغيره فيحتاج الى الاجماع وما ارتكبه وردت ان كل ماء من السماء يتوقف على الثبوت ومع ذلك الجابر
منه النازل منه الان لا الذي نزل بالاصل فالتقريب مشكل سيما على طريقة الشارح والتوجيه
من بعض العامة ورجحه الشارح على توجيه الشيخ وفيه نظر لا يخفى على من امعن النظر فيما لا مرية فيه
فانه ليس على ما ذكره الشارح ههنا قوله يتناول الامرين اه اي الطاهرية والمطهرية للغير لا يخفى
ان لا مع ثبوت الحقيقة الشرعية وثانيا بثبوتها في الطهور لاستعمال اهل الشرع مثلا يحقق فيه الحقيقة الشرعية
او المتشرعة ولم يتحقق في الغسول وكذا الوضوء وثالثا بثبوتها يجب يتناول الامرين بناء على عدم ثبوت المنافاة
بينهما باجماع او غيره من الادلة ولا شيء من المسلمات كما سيجيء في بحث الغسالة ومطهرية الارض وغيرها لكن
في الغسالة يظهر منه قبول التلازم لان الحمل على الفرد الاكمل يمنع عن ثبوت الحقيقة الشرعية على الوجه
المذكور لان المطهر الطاهر الشرعي هو الفرد الاكمل الا ان نقول لا يصلح ذلك للصرف عن الحقيقي وتعيين
المجاز اذ الاول هو الاصل ولا يعدل منه بمثل ذلك وهذا لا يخل بالآية وغيرها مما هو في معرض
الامتنان على اي حال فتنقيص زيادة الامتنان ثم ذلك يصلح لترجيح احد الاحتمالين قوله والمراد بها
اللون اه قيل لم نجد في الاخبار الخاصة ما يدل على ذلك نعم روى في زيادات التهذيب بسنده الى
العلاء ابن الفضيل عن الصادق ع عن الحياض يبال فيها لا بأس بها اذا غلب لون الماء لون البول وفي الفقه
الرضوي ذكر نجاسة الماء بتغير اللون مكررا قوله من حيث الاستفادة اه الاستفادة من هذه الجهة
في غاية الظهور نعم الخفاء في لفظ النجاسة والاستيلاء فالاولى ان يقول النجس من النجاسة يحمل العين في
الاستيلاء كونه بالملاقاة وعن الشيخ يختص بتغيره من المتنجس ايضا ولعله لعموم النص النبوي خلق الماء طهورا
بالوفاق الآن يقال الحديث في الحقيقة ليس بحجة والمعتبر الاخبار الخاصة وان المراد يتم بعد تحقق العين فيه
تلك الاخبار فتم او نقول انه ذكره في سياق الاثبات فلا يتم ولا اطلاق فيه مثله لا يرجع اليه لان رجوع
المطلق البرز صورة لم يفد الكلام بدون الرجوع اليه وذكره هنا لبيان حكم آخر لا حكم نفسه وبيان ذلك
ظهرت الفائدة واما كون ما ذكره فلكونها موصوفة معناها لا شيء بغيره بقرينة المستثنى منه مع ان الا
كان تقريب وقوله لكن هذا على تقريب بقاء الماء على الاطلاق ووجه الاصل والعمومات واما اذا
خرج عن الاطلاق فيجري حكمه قوله لا التغير حقيقة اه لفظ التغير موضوع للانتقال من حال الى حال في
الواقع لا مدخل لمدركية الحس فيه نعم من شأنه ان يحس اذا كان من قبيل ما نحن فيه وظاهر ان هذا هو
المراد والتقديري ليس بانتقال حقيقة فليس من شأنه ان يحس فهو مجاز بدليل صحة السلب لكن هذا انما

ثم لو كان

ثم لو كان المراد لحرمة لفظ التغير والمستفاد من الاخبار تحقق معنى الغلبة فلعل ذلك منشأ اختلاف الفهم فلابد للشارح
اما من منع التحقق او اثبات عدم ضرره ثم اعلم ان اعتبار التقدير في مثل الميتة في ماء البئر ومما تدل المشتبه
مع وجود الرائحة لا تجيء الا اذا غلب على رائحة الماء ولا يكاد يمكن حمل الريح على التقديري فلعل القائل
بالتقديري يطمع لزوم مثل البول الممزوج بالماء نعم هذا نقول صورة المسألة ثلاث الاولى استهلاك النجاسة في
الماء بحيث يقال انه بول الثانية عكس ذلك وهذه تشترك بينهما النزاع الثالثة ان لا يكون بولا فقط عرفا ولا
ماء فقط اعم من ان يكون البول اكثر او الماء او تساويا فاذا كان المزج كذا عرفا لا يجوز استعمال ذلك في
الشرب والتطهير حتى الغسل ارتماسا لعدم صدق الارتماس في الماء ولو قيل بعدم تحقق مركب من شيئين
لم يوجد احدهما يجيء الاضطراب يكون الكل فالحاصل الاحوط مراعاة التقديري في الصورة الثانية
ايضا وان كان لا يقوى وما ذكره الشارح تقديري قوله بحمل على حقيقته اه هذا على تقدير بقاء الماء على
الاطلاق على تقدير بقائه فلو لم يتحقق بحيث يقال عرفا انه بول مثلا تحقق كما قال بعد هذا ولم يتعرض لذكر ما ليس
هذا ولا ذاك ولعل بناءه على الانحصار فيهما وفيه تأمل ظاهر في المحاسبة السابقة فظهر ما في قوله فان
المخالف يقول اه فتدبر قوله دائر مع الاوصاف اه لا يخفى انما تختلف فلذا قيد باعتبار الاشد وقيل
باعتبار الاضعف تغليبا لجانب الطهارة قوله غاية الامر اه قد ظهر مما ذكرناه مراده من الحجية لكن
يشكل الامر هنا لامكان ان يقال لم يتغير في نفس عنه او انه بعد لونه السابق وبالجملة لم يظهر انه انتقل لونه
الى الحمرة بسبب الدم لعدم حصول تفاوت اصلا من جهة الدم وما ذكره انما يتم اذا تغير من الدم وعرضه حمرة
لا ضعف تمنع من ادراك السابقة هذا وظهر مما ذكرنا ههنا ما في قوله السابق انفا ويتوجه ما سيرد
يمكن ان في التغير هناك متحقق غاية انه مستور عن الحس فان ملاحظة الماء تمنع منه عن ظهوره و
الفرق بين الصفات العارضة والكائنة من قبل النفس لا يخلو من اشكال لانها يخلو قراءة العلاء ثم قال
هذا الاصل بلا شك وثبوت عدم قبول الاشياء الطاهر بالاصل للنجاسة العارضة هذا الاصل محل
نظر نعم اثبت بالاستصحاب ويبقى حجة عند الشارح ره الى ان نقول الامر شارع الى قوله تعالى خلق لكم ما في
الارض وهو في معرض الامتنان فالمراد على ما هو الاولى لكن اثبات الحكم الشرعي بامثال ذلك لا يخلو عن تأمل فتأمل
فالاولى التمسك باصالة البراءة لان النجاسة تكليف بالتجنب وبقولهم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وهي موثقة
فيكون حجة كما بينا في موضعه مع انه مضمونها مقبول عند الاصحاب وهذا دليل لاصالة طهارة الاشياء ايضا مما
الى ما يظهر من تتبع تضاعيف الاحاديث والاحكام الواردة فيها وطريقة المسلمين وعلمهم في الاعصار والامصار
وابنا فتاوى فقهائهم قوله وصحيحة حريز اه في الصحة تأمل لان الكليني روى عنه عن ذكره عن الصادق
وهذا اضبط من الشيخ مع ان الترجيح لسقوط للزيادة ويؤيده ما ذكره يونس من انه ما سمع عن الصادق
الا حديثين مع انه يتحقق الاضطراب المانع من ثبوت الصحيح وان كان لا يظهر عندي صحة اسناد هذه
الاحاديث وقوله الماء يمر به الرجل وهو نقيع اه الاظهر انه عن الحياض ولعل وجه الاستدلال وضع
اللفظ موضع المضمر في قوله ان كان الماء ظاهر في ان ما ذكره حكم مطلق الماء ولكن ان حمل على ما يعم القليل
يشكل حمله على خصوص الحياض وكذا على الاعم والبناء على ارادة خصوص الكثير بالنسبة الى الاكثر والاعم الى غيره لان

السؤال كان من الراكد لا من البئر على ان السؤال لما كان عن الكثير منه كما هو الظاهر صح الحمل الذي كون يوجب رفع الوثوق
ايضا فتامل **قوله** الى الماء القليل اه لعل الاظهر ان الراكد اذ الغالب في التغير عن الجاري بالعين والجاري مع
ندرة تحقق جار يكون لجوعه اقل من الكر سيما في بلاد السائل والمسؤول وسيما ان يكون مع كونه اقل منه
قوله لاناء لا انه لا يكون اه المراد من القليل هو الذي تقل فيسقط في الاستعمال لا انه يقال فالجاري بطريق
اولى وان لم يقل احد بحجية العلة مقتصرة وباشتراط الكرية في غير الراكد لكنه يتوجه ان الشارح عين فالقليل
القليل من الراكد لان يقول بحمل على الجاري اقرب لحامله وبين ما فيه وسيجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى
قوله جعل العلة مقتصرة في عدمه اه لعله الاظهر ويؤيده ما سيجيء في ماء الحمام وقوله او في طها رته اه علته
انه اذا كانت رافعة للنجاسة فكونها دافعة اولى بل لعله يفهم ان وجود المادة في عدم التغير ايضا فتامل
قوله والعلة المنصوصة اه يفهم ذلك عن فائدة نقره المناقشات ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال بما
سيجيء في ماء الحمام من الاخبار ومنها ما سيذكره الشارح مثل ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا لظهور
انه بجهة الملاقات وصحة تحققها يظهر من دون نزاع بزمان اصم وهذا في حكم عدم الانفعال مع ان
النوع تحققه فقط بل لعله كناية عن عدم الانفعال **قوله** لفقد اللفظ اه ولانه يكفي لتحقق فائدة الشرط
تحقق المخالفة في الجملة ولعدم فهم العموم في المنطوق فلا داعي الى اعتباره لابد من هذا ويمكن ان
يستدل على افادته العموم بان عدم انفعال الماء من حيث هو مشروط بالكرية كما هو ظاهر العبارة لا خصوص شرط
الماء والمشروط عند الشرط ولانه لو لم يفد العموم لزم حكم المفهوم من الفائدة على فهما سوما قبله لمطلق
وافادته العموم على ان الغالب لان الرواة لما احتاج اليه هو المياه القليلة لغلبة وجودها عندهم
فكيف يناسبها الاجماع في حكمها مضافا الى انهم كانوا يسمعون هذه الاحاديث يفهمون ويسكتون في
بيوتهم انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى الكل وقد ورد انه لا يكون الكرية فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا
شرط آخر وجزء المشروط فلم قال صه ان كان كرا فلا ينفعل واجبا لا فرق بين ان يقال الماء هو فرق
ان يقال الماء لا ينجسه شيء ان كان كرا وكان لا اولى يرجع الى العموم فكذا الثاني فتدبر وبالجملة الظاهر انه
لا وجه للتامل في افادته العموم لكن بالنسبة الى غير الصورة كما ان الحال في غالب المنطوقات في افادة العموم
ايضا كذلك لو لم نقل كلها فتدبر ولعله لما ذكرنا ذهب اكثر الفقهاء الى عموم الانفعال في الراكد وما وجد
منهم تامل في افادة المفهوم العموم مثل ما وجد من الشارح وغيره من واقتصر على عدم الافادة فلا فائدة
في تاملنا وما يترتب عليه منه وما ذكرنا ظهر حال جميع المفاهيم في افادة العموم وعدمها **قوله** تعارضا من وجه
اه صحيحة محمد بن اسمعيل تعارضا مع المفهوم وان كان من وجه لكن كونه انما من المنصوص العلة
منطوقا محل تامل وبعد تسليم كونه مثله اقوى من المفهوم محل نظر كيف ومعظم المحققين الى ان المفهوم
حجة بخلاف المنصوص العلة فان الكثير لم يذهبوا الى حجيته الا ان يكون مراده انه اقوى مع عموم المفهوم
لا نفسه ولا بد من تامل مضافا الى انه خلاف ما يظهر من العبارة واما غير الصحيحة فالتعارض بحسب الظاهر
ليس من وجه الا ان يكون مراده انه عام مطلق ومختص بغير الراكد القليل لما سيجيء في خصوص النصوص الواردة في
في انفعال الراكد القليل فيكون المراد من هذه العمومات ان غير الراكد القليل لا ينفعل والعام المخصص حجة في الباقي

ودلالته

ودلالته من باب المنطوق وان كان لجادة لمعارضته بينه وبين المفهوم لا المعنى الحقيقي بكونه غير مراد لكنه يجد شيئا ثبوت
تقدم المنصوص بالخصوص على المفاهيم بل لم يوجد الا عمومات مطلقات وخصوصات كذلك اي مطلق لا من وجه
وكل واحد اخص مطلقا وبالجملة غاية ما يثبت ان الراكد القليل خارج منها ولا ينافي ذلك خروج غيره فانه لو كان
بطريق ذلك لكان لا مر كذلك فتدبر نعم يمكن ان يقال قرينة المجازات ترجح عدم الخروج لانها لا تنافي العمومات
التي في الخاص ولا توجب تخصيصها لان بقاء العام على عمومه اقوى من قرينة المجاز والا ليست لا قرينة العام و
المطلقين فتدبر الآن يقول ان عموم المفهوم ضعيف يعارضه ويقاومه الا قرينة ويترجح عليه او يساويه وفي
تحصيل الاحتمال المنافي للاستدلال لكن هذا يرد على الشارح ايضا في استدلاله بالمنطوقات العامة الا
ان الشارح التزم بما ذكر على ذلك التقدير فقال عمومات تعارضها مع ان عموم المفهوم بالنسبة الى القليل كالجاري
اضعف لندرة تحققه في بلد السائل والمسؤول وبيانا بينهما ايضا غايته الندرة بل عرفها هو المحقق هنا والاولى في الجواب
ان يقال ان اعتبار العلامة العموم من وجه فالوجه على ما ذكره الشارح وان اعتبار العموم المطلق كما هو متشخص
استدلاله لم نقول الخاص مقدم اذا كان له دلالة قوية بل اقوى لان عموم المفهوم على تقدير تحققه ليس بحيث يقاوم
المنطوق فضلا من ان يكون اقوى سيما مع اعتضاده بامور كثيرة ومنها العلة المنصوصة ومنها ما سنذكره في ماء الحمام
ومثله في الباسوم وما سانه البول في الجاري كما ورد في غير واحد من الاخبار وبما يلاحظه الحكم بالكراهة
في الراكد ومنها الاجماع المنقول ومنها اشتهار الفتوى وشذوذ الفتوى بالاخر ومنها الاصول المتعددة
التي مرت ومنها الاوفقية للشريعة السمحة السهلة والاطلاقات في ازالة الاحداث والاخباث وقوله تعالى ولم
تجدوا ماء فتيمموا ومنها وهن العموم في المفهوم بما سيجيء في مباحث البئر وماء المطر وغيرهما ومنها
الاعتضاد بظواهر القرآن فظهر عدم جواز التخصيص على المذهب الآخر وهو كفاية المقاومة والمقابلة للخاص
مع العام في مقام التخصيص من دون اشتراط كونه الخاص اقوى للجمع بين الادلة فما ذكر الجمع غير منحصر بما ذكر للعلة به
في الراكد القليل لكونه مما يعمه اي تقدير فتدبر **قوله** وقوة دلالته اه فيه انه ورد بعض ما دل بالمنطوق مثل
ما ورد في الصحيح من ان الدجاجة والحمامة اذا كانت نطأ العذرة وتدخل الماء لا تتوضأ منه الا ان يكون كرا لكن
في استفادة العموم منه سيما بحيث يقاوم ما اشرنا تامل لان الظاهر منه غير الجاري غالبا **قوله** بل يذهب ويجيء منها
غيره ويكون كثيرا ازيد من كر فضلا عن ان يكون اقل منه مع ان تحقق الجاري الاقل من الكر في بلد السائل و
المسؤول حالا كان يحكم بعدمه بل ويحكم بيقينا وان يكون في الدور والمساكن بحيث نطأ الدجاجة والحمامة وتدخله
وما ذكره ظهر الوهن في عموم المفهوم ايضا **قوله** لو تشرا اه يعني يمتزج بالماء بعنوان الدفعة العرفية لو بشيء
او المجموع ما بين الشيء وامثل المنع لو لم نشترط فتدبر والمراد التدافع من قبل المنبع وهو خصوص التقرب فتدبر **قوله**
بجهالته اه لا يخفى ان معرفة الرواية لا تامل فيه لما سنذكره فلو وجد للقدح في سندها مضافا الى ان المشايخ ذكروها
على سبيل الاعتماد والاعتداد وانها فيها من المعتبرة مع ان سندها الى صفوان صحيح وهو غير متهم بالنقة
عنه وصفوان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكذا لا يروي الا عن الثقة كما صرح به الشيخ في العدة
قوله وعدم اعتباره اه عدم انفعال الجاري انما هو من جهة ان له مادة متصلة به وماء الحمام حكم بانه
بمنزلته مع ان المتعارف ان له مادة فقط والجواب هو ما سنذكره لكن يمكن ان يستدل له بعموم المنزلة والظاهر ان وجه

الاستدلال هو هذا وقد ان الجاري في بعض الكتب اه ولو كان من الافراد النادرة الا ان يمنع الشارع عموما
وعلى تقدير تسليم المنع فهو جواب آخر وربما قرر ظاهره انه لا حاجة الى اعتبار المادة بل يكفي المنزلة فتأمل **قوله**
لما يجيء اه ما سيجيء ليس الا المفاهيم ولا عموم لها عنده وما ورد في الموارد الخاصة وبعضها ظاهرة من
غير الحمام ولم يثبت اجماع مركب يتبع المقام حتى يستعين به سيما بعد ما اعترف بقوله والحال يقتضي العكس كما مر
بل كيف يمكن بعدها دعوى الاجماع المركب وعدم جواز القول الثالث فلا يمكن دعوى تنقيح المناط ايضا سيما
بعد ورود ظواهر من الاخبار ايضا منها ما ذكره ومنها ما ورد عنهم ع ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا
وروي ايضا في الصحيح ان ماء الحمام الذي فيه الجنب وغير ذلك ينضح على الرجل فقال ع ليس هو بجار فقيل بلى فقال
لا بأس وعن ابي الحسن كما سيجيء عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الهاشمي ماء الحمام يقوم عليه الرجال لا اعرف اليهودي
من النصراني والجنب من غير الجنب قال تغتسل منه من ماء آخر فانه طهور وفي الفقه الرضوي ماء الحمام سبيله سبيل
الماء الجاري اذا كانت له مادة بل بعد التأمل لا ينبغي فرق معتد به بينه وبين الجاري بالنظر الى الادلة وحكاية
عدم اشتراط الكرية وما استدل به الشارح عليه في الجاري يمكن ان يستدل به في المقام وما اورده على الاول
يمكن ان يرد عليه هيهنا فتأمل **قوله** ولان المادة اه لا يخفى بعد الظهور عن مضادة لان يكون مراده انه كذلك
بالقياس الى الادلة والقواعد الشرعية الممهدة والفرق بينه وبين السابق انه اشارة الى ما يظهر منه كما يأتي
من الانفعال والاول ما دل عليه الانفعال **قوله** لعموم ما فرقاه يعني انه يصدق على المجموع انه قدر كر
فيشمله العموم وان لم يصدق عليه الوحدة عرفا كما سيصرح بذلك لكن لا نزاع في عمومه ولا شموله لكل ماء واحد
حقيقة وانما الكلام في دخول الكر المتعدد فيه مع عدم صدق الوحدة عرفا وسيجيء الكلام فيه **قوله**
ومن البين انه لم يجد فيه نجسا الا ان اعتبار الكرية بناء على ما هو الغالب فيه من النزول من الميزاب
وقد اعترف الشارح بعدم صدق الوحدة كما يجيء الامر وينتفي هذا الانفعال عندهم بالنسبة الى ماء
الحمام الذي هو عبارة عما في الحياض الصغار كما صرح به واما عدم اشكاله في الحمام فللاخبار المعمول بها و
فتاوى الاصحاب بل الاجماع اذ لا شك في عدم انفعاله مثل هذا عند كافة المسلمين وانهم في الاعصار و
الامصار كانوا يتطهرون به ومن هذا يظهر وجه استشكاله بالسحابة الى غيره واما ترجيح شمول الاصل فلعله
في صورة الانحدار بناء على انه لما كان النجاسة لا تسري الى الفوق فكذا الطهارة لكن يرد عليه ما يتوجه من
انفعال النهر العظيم المنحدر والاظهر انه رأي تفرد وهو غريب من المجتهد لانه شاهد على تجدد النظر وتكرار
والامعان والدقة وعدم المساهلة والتقليد وجود الترجيح ولذا جعل عدم التغير قدحا في الاجتهاد لكونه
كاشفا عن المساهلة او شائبة تقليد او وجود مرجح اذ عادة لا يمكن استقرار الرأي مطلقا واما عند من
اشترط التجدد واما عند من لم يشترط ان لا اتفق التجدد مع انه لا تأمل في حسنه فتأمل ويمكن ان يكون حكمه في
الحمام بكرية المادة بناء على ما هو المتعارف فيه من اطلاق ما في استعماله وذهابه على سبيل التدريج وان
استعمالا ينزل شيئا منه واما العذر انه من باب حكم فيه بحكم الملاقاة فتأمل **قوله** انما هو لصيرورته اه
كونها علة لعدم القبول من الوارد الخارج ودفعها اياه لا يستلزم عليتها لعدم قبوله للداخلة ودفعها اياه
وهل هذا الا قياس مع الفارق لان الدفع اهون من الرفع **قوله** امتزاج اه بناء على ان المطهر لا بد من ان

مماس

مماسة المطهر حتى يطهر انه لا يكفي الجاري وقوله لعدم العدم بينته فلما استصحاب النجاسة حتى يتحقق العلم بالمزيل وان
شرط الطهارة المماسة فالشك فيها يوجب الشك فيها وهو ايضا مبني على الاستصحاب والا فالاصل في الماء الطهارة
فيكفي الشك في النجاسة لحصول الطهارة اللهم الا ان يريد العلم بالعدم وفيه منع اذ ربما يحصل العلم
العادي بالمماسة كما في مثل السكنجبين لا بد لا بد بالوصول وهو متصل بالمادة فلو فرض انه نقول يتحقق بالنسبة
الى الطبقة الاولى ثم بعد طهارة تلك الطبقة يتحقق مزج تلك الطبقة مع مزجها بالطبقة الثانية و
هكذا سيما مع ان الاصل في الماء الطهارة حتى يتحقق العلم بالنجاسة وقوله لو لم يكن اه فيه مع كفاية
الاتصال المتوسط الضعف وقوله بعدم طهارته اي البعض فيه انه يلزم القول بعدم الطهارة
من الجزء اما بعد فمضى مدة واستعمله في اسباب الخلل وادخال البعض الاول مع المزج في هذا الاخر
فانه يتحقق العلم بالمزج في غاية القرب لقلته وكثرة الزائد فتأمل وقوله ان الداخلة فيتم ان اراد النقل
الحكمي فلا شك في عدم اعتباره الا ان يريد امتناع العلم وفيه ما مر وكذا ما في قوله والمعتبر فيه **قوله**
اعتبار ضم اه بناء على فساد الادلة السابقة ومع ذلك حسنه موقوف على ثبوت الحكم كما سيذكر **قوله**
وذلك لتقضيه اه فيه ما اشرنا اليه في بحث التغير المتعدي في معنا الى اصالة بقاء النجاسة الى ان يثبت المزيل بل
والشارع غير قائل بحجية الاستصحاب لكن سيصرح في زوال التغير من قبل نفسه بان مرجع هذا الاستصحاب
الى عموم الادلة الدالة على النجاسة وعلى المنع من الاستعمال مثل قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ان
المستفاد منه ان غاية ما يجوز الحكم بطهارته حصول العلم بالنجاسة وان الحكم بها مستصحب الى ذلك الحين
وبعده لا يجوز الحكم بها مطلقا بل الحكم بالنجاسة مطلقا ووجوب التنزه عنه بالمرة رأسا ويؤيده ما ورد من
الامر بالتنزه عن الانائين المشتبهين ومطلق المياه النجسة وغير ذلك على ان الظاهر ان الطهارة من الامثلة التي
تظهر من تتبع مواضع الاحكام الواردة في الاحاديث واقوال الفقهاء ان النجاسة انما تستصحب الى ان يثبت مطهرها
بل في المقام ايضا اتفاقهم على الاستمرار الى ان يثبت الخلاف حتى انه لو لم يكن الاتصال مطهرا شرعيا عند القائل
به لكان قائلا بالنجاسة البتة وكون النجاسة مستصحبة الى حين الاتصال مع عدم كونه مطهرا شرعيا حتما يظهر
من الادلة وكلامهم على انه يظهر لك ان حجية الاستصحاب قريب ويحتمل ان يكون المراد من الاصل القاعدة
وهي ان الطهارة الشرعية تحتاج الى دليل شرعي ولا عموم للاصل والعمومات بحيث يشمل ما نحن فيه فتأمل **قوله**
لكن في اثبات العموم نظر اه استدل عليه بالاطلاقات الواردة في ان الماء طهور ويمنع الكلام في ان المراد منه
المطهرية ومع رجوع مثل هذا الاطلاق الى العموم ويمكن ان يستدل عليه بما في بعض الاخبار من ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا لافادة شمول مطهرية الماء لنفسه ايضا وانه بمجرد الملاقاة والاتصال حيث
لم يشترط فيه المزج اذ لو كان شرطا لذكره اذ المقام محتاج الى ذلك وليس الاستعمال حال الملاقاة
نادر التحقق حتى يقال بكفاية الندرة عن الحاجة الى ذكر الشرط فتأمل وهذا وان ورد في الحمام والجاري الا
انه يمكن ان يتم بعدم القول بالفصل وما ورد في بعض الاخبار من قوله ع ليس هو بجار فتأمل معنا الى الظهور
الى عدم ماخذ القول بالمزج اعم من الاخبار والادلة انما استدل بظاهر الفساد ولم يدع اجماع فيه ولا
استند القائل به عليه وحجية الاتفاق فيما يكون اجماعا اصطلاحيا يحتاج الى تأمل والظاهر عدم العلم النادر المعين

من حيث يكون هو مناط الحكم فلم لا يرد كلامه الى ما ذكرنا في الحاشية السابقة عند قوله انما هو لصيرورته الى قلت
قد الخبر الاختصاص الحمام والجاري حيث قال ما آ الحمام كما آ النهر فلك مفهوم اللقب ليس بحجة على المنع لما ذكرنا مع
سيما بعدما اشرنا هنا معنا فالى ان مناط التخفيف والتمثيل كونهما مقرونين مع المطر وكونه من انسهما فلا يحتاج
الى كلفة بحلوان بزهما الاجماع الى كلفة مع منافة الماء غالبا او ارتكاب هذه الكلفة في تحصيل هذا المهين
مرجوح في نظر الشرع اذ لا عناية له بها جزما ولا احتياط مراعات الاجماع ويلوح اه مشكل لماني ماء الحمام
عندهم من الخصوصية هذا مع ما ستعرف **قوله** الموقع لنا اه ينقل العلامة بابن ابي عقيل يكون مخالفا
للاجماع ويؤيده ان في حصاله قال مذهب الامامية الاقرار بان الكاء كلها طاهر حتى يعلم انه قذر ولا
بنجس الماء الا ما كان له نفس سائلة ويؤيده ايضا ما ستعرف **قوله** والمعتمد اه ما دل على الاشتغال فضلا و
في غاية الكثرة بلد بما يظهر من ملاحظة مجموع ما ورد في مباحث المياه مثل بحث الجاري والحمام والبئر وتقسيم
الكر والاسار واشباه الاناية والغسالة ومباحث النجاسات وتطهير الاواني سيما بحث الولوغ و
الثياب وادخال مثل الجنب يده في الماء القليل وبحث ماء المطر وبحث الوضوء والغسل وقضاء الصلوة
واعادتها والاطعمة والاشربة متعلقات هذه المباحث ونصوصها وادلتها وكذا غير ذلك من المواضع
والحاصل ان ادلته واخباره متواترة معنا فالطالب كثيرا منها اشتهر بها الفتوى عند القدماء والمتاخرين
بل ربما لا يظهر خالف بل ربما صرحوا بالاجماع وربما ادعوا التزيبات اعتمدنا بها القدماء والمتاخرون و
تامل ومن جملة العلامة المجلسي بما اشرنا اليه من التواتر بالمعنى وممن صرح بذلك ايضا صاحب المعالم
في معالم فروعه واوردنا معا بان حديث انه كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء من المتواترات واما الدلالة
على الانفعال من جهة الكثرة وتعاضد الانباء وتاكد بعضها ببعض معنا الى فتاوى الجيل بل كادت يكون
الكامات حيث لا مناص على الكراهة باجمعها سيما وان يكون كراهة يجب لا يفيا بنفسه وراسا كما هو
مقتضى طريقة الخصم وما هو مستند لا لمرونا وبه بل ربما يكون القول بالكراهة سيما المغلظة كالتكبير **متوع**
الاان من الاقوال المستحدثة والخارجة عن منصوص الادلة من الطرفين بل كاد ان يكون الكل كما ستعرف
مع ان كثيرا من الاخبار لا يقاد يقبل التوجيه مثل رواية الاناتين ورواية الولوغ سيما بعد ملاحظة ما يجيء
في بحثه ورواية عمار في زيادات التهذيب عن الصادق ع الرجل يجد في الاناء فارة وقد توضأ مرارا وغسل ثيابه
وهي متسلخة قال ان راه قبل الغسل الوضوء والغسل فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل ويغسل كل ما اصابه الماء
ويعيد الوضوء والصلوة وان كان رآه بعد ما فرغ فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت
قوله وفي الموثق كالصحيح عن الصادق الكلب يشرب من الاناء وغير ذلك من الاخبار فتامل **قوله** لا تفيد
الحقيقة الشرعية لانا نقول المحقق في موضعه ان حال كلام الصادقين ع ومن بعدهما حال المتشرعة على
الحمل على اللغوي لا يصح اذ لا يسئل عن الحال فضلا عن العلماء وسيما عنهم ع وايضا ولوغ الكلب وامثاله لا احد
فيه وكون الماء قدر كر او ربطه في عدمه وكذا كونه اقله في وجوده وكون المراد امرا شرعيا وهو الكراهة باباه
ان الصادر عن اللغوي بين المصطلح عليه وهو مسلم عند المكذب ومطهر المراد في النظر ووجه القطع بكونه استعمالا
التابع فيه الى ان دفع القطع في مصيره حقيقة فيه عنده وقال به الاعاظم من الفحول وكونه حقيقة فيه قريب من

الزمان وما قاله ليس يقبل سائر المجازات بما نادر الاستعمال وخصوصا انه لم يظهر استعماله ولم يثبت مع ان القرائن
فاهرة من الاخبار على ان مراد السائل ما كان السؤال عن الكراهية مع ان في واحد من اخبارهم مرجحة في
النجاسة اوفا هرة غاية الظهور كما اشرنا مع ان المشهور المعروف عند المسلمين كان الانفعال والاختلاف
الانفعال وعدمه ولاجل هذا كان فقهاء اصحابهم يسئلونهم بان الحق ماذا كما لا يخفى على الفطن **قوله** ما دون
الكر اه بل نقلوا الاجماع على حجية هذا المفهوم بخصوصه **قوله** وهو كناية اه ويؤيده ما ورد منهم من المنع
عن صب فضلة الماء وعده اسرافا وتدور الامر بالاهراق في ملاقات النجاسة في كثير من الاخبار **قوله** فتدبرا
او يشبه ان يكون لا من عقيل اشتباه بين هذا المضمون وبين توهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وامثاله ولو كان
هذا المضمون متواترا منهم في عصره فلم لم يرو احد منهم مع ما مر والمتاخرين لعدم بطريق واحد فضلا عن التواتر
وما اشار والى ذلك في مقام الاستناد والاستدلال سيما مع شدة جهدهم في ضبط روايات العامة عن النبي
وعلى وغيرهما ما يمكن ان يتامل به ولذا روى بعضهم هذا المضمون في طريق العامة عنه ع الى احد من الخاصة
ورود مثله عن الصادق او غيره من الائمة في موضع من المواضع مع انهم ربما يذكرون الرواية بهذا المضمون في طريق
العامة عن النبي ص ويظهر من علم الرجال انه ربما يقع امثال الاشتباه في الرواة ولعل ما ذكرنا هو المنشأ للحكاية **ببيت**
سائر الشيعة من الفرقة الناجية المعاصرين للائمة الكثيرين المختلطين الراويين ومنهم الوكلاء عنهم وكذا في
العهد القريب المطلعين على رايهم بل وطريقة علمهم اهلهم وخواصهم وابن ابي عقيل لم يصل اليهم ولم يسند والا
الى انه قد تواتر عنهم وفيه ما قد عرفت والى ما روى عن الباقر ع على تقدير انه هو اسند اليه لان العلامة
ذكر له مع انه يقرب في الظن ان هذه الرواية بخصوصه مضمون رواية زرارة عنهم ع المتضمن للنجاسة
مع تفسخ الميتة دون عدم التفسخ وعدمها اذ كان الماء اكثر من راوية مع ضعف السند مع ان الرواية هكذا قلت
رواية سقطت فيها فارة قال اذا تفسخ فلا تشرب ولا تتوضأ وان كان غير متفسخ فاشرب وتوضأ الا ان حيث ان
الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء فظهر ان معنى هذه الرواية مضمونها ما ذكرناه فلا حجة على
ابن ابي عقيل لاحجة له سيما بعد ملاحظة قوله واشباه ذلك من اوعية الماء قال هكذا ولم يقل وكل كل ماء او
قدر من الماء او كل وعاء منه نعم قد نظر ابن ابي عقيل من جهتين الاولى الانفعال من المتفسخ دون غير المتفسخ ولم
يقل به هو ولا غيره من الشيعة فلعله من مذاهب العامة فهذا ضعف آخر للرواية مانع عظيم للاستدلال
الثانية مفهوم الرواية يدل على انفعال اقل من القربة واشباه ذلك والدلالة فاهرة بل المفهوم مفهوم
ظاهر استظهرنا وهو ايضا لا يدل على مذهبه بل على عدم الانفعال قدرها مع الانه براد المتفسخ وثبت
بعدم القول بالفصل وفيه انه يجيء ما يظهر التامل به فالمناسب ان يوافق هذا الجزء في حيث قدر الكر ويتكلم فيه
الا ان يؤول بان ابن عقيل مع ان المخالف ليس الا هو فان كان اجماعا فهو خالف ولا يكفيه بانه لم يتثبت
بهذا حال معاصريه والقريب العهد منهم واما مشايخنا المتقدمون والمتاخرون مع تباين مسلكيهم
اختلاف مشربهم اتفقوا على الانفعال كل الاتفاق وربما يستند ابن ابي عقيل المخالفة الاجماع مثل ما نبهنا
وموثقة عمار وسماعة الواردة فانه في انه اذا وقع في احد الانائين قذر ولا يدري ايهما يهريقان وتيمم اذ اتفق الا
على العمل بمضمونها ونقل الاتفاق جمع منهم العلامة ونقل الخلاف من خصوص الشايع وفي مسئلة الولوغ ادعى الشيخ

في قوله والسلامة منه في هي والشهيد في الذكرى الاجماع على الغسل ثلثا اولهن بالتراب والاصل فيه صحيحة الفضل والجعفي
المشتملات مع المباحث في المتعلقات وفي بحث قدر الكر نقل الاجماع والاصل فيه صحيحة ابي العباس وسلار وابن
ابي عقيل في انفعال غسالة ماء الحمام نقل الاجماع وفي حجية مفهوم الشرط في قوله اذا كان الماء قدر كر نقل الاتفاق
وبالجملة فتتبع كثيرا من المسائل يشهد بعدم اعتنائهم بمفتواه فتجد قوله والجواب يمكن الاستدلال الاحزاز
ان الكل مشترك في عدم المنافاة مما ضعف سنده او الدلالة او كليهما مع ندرة القائل والمخالفة لما قوله
تقرير الاصحاب مشهور وغاية الشهرة لو لم نقل بالاجماع ومظنة اشتباهه وانه لم يستند الى هذه الاخبار
ومستنده ايرد في اصول الشيعة ونظنه ان مستنده في الحقيقة في الاخير والمعارضة مع ما هو اكثر مراتب
شتى لو لم نقل بالتواتر واقوى دلالة مع صحة السند لو لم نقل بالقطع كما مر والموافقة لمذهب العامة المشهور
في زمان الصدور سيما في الجار مع ان معارضها يتضمن الاحكام التي تفرد عند الشيعة المعمولة بينهم والمختصة
بهم مثل حد الكر ويبعد مع ان بعض اسباب الاختلاف التقية وربما يؤيده اختلاف تحديد الكر ويضعفها ايضا
ان الاصلاف في الجملة في غير الاحكام الشرعية ولم يجعل الاختلاف مرجحا عدم اللزوم اولى مرجح بالبداهة
بل المدار على الترجيح ومع التأمل عنه على الاصول وكلام بوجه الحكم تقيد والرجحان ستعرفه ومع الاغماض
خصوص الزائد لمحول على الاستحباب كما هو احد الاقوال ثم لو كان الاختلاف من قبيل اختلاف التقية فالظاهر
مرجح ولو سلم فقد عرفت ما بازائه من المرجحات فان قلت صحيحة زرارة عن الصادق عن الحبل يكون من شعر
الخنزير يستقى به الماء من البئر يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس خاليا عن الوهن سندا ودلالة لتركت تعيين
كل لان نجاسة شعر الخنزير محل كلام مع احتمال كون المشار اليه ماء البئر بقرينة نسخة المنتهى الاستمرار
مع التوقف لذكر قوله من البئر وتقييد يستقى به الماء بغير بد خليته في السؤال وموثقة ابن الحسين عن
الصادق شعر الخنزير يعمل حبلا يستقى منه البئر التي يشرب منها ويتوضأ قال لا بأس مع احتمال عدم وصول
الشعر الى الماء وان كان بعيد يمنع لعدم الحكم بنجاسته وهو المعتبر في موضع الحكم بسراية الماء عند معظم
المحققين كما هو مقتضى الدليل بالنظر الى موضع الحكم واما نفس الحكم فيكفي ظن المجتهد كما هو المحقق وعلم
مع انه لا يجدي ههنا مع ان الاصل في الاشياء الطهارة حتى يحصل اليقين بانه يجتنبها شيء وبها الماء وبالاد
الدالة وحكم الاستصحاب وسيجيء التحقيق في الفرق بين نفس الحكم وموضوعه فيما ذكر فلا حفظ فان
قلت في الحسن في الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق يريد ان يغتسل ويداه قذرتان قال
يضع يده ويتوضأ ويغتسل الحديث قلت غير معلوم ان القليل اقل من الكر ولان القذر هو
النجس لعدم كونها حقيقتين فيهما لا عند الشارع ولا المتشرعة ولا قرينة ظاهرة مع ان قوله
يتوضأ ويغتسل يشهد على البناء على التقية لظهوره في المعنى الاصطلاحي لثبوت الحقيقة الشرعية في كلام الصادق
لا من مضافا الى الظهور من تتبع احاديثهم مع ممارسته مع قوله يغتسل فربما يكون حديث من الشواهد على اصل
بما يدل على الطهارة كما مر ولعل قوله ليس عليكم اه مؤيد له بان يكون اشارة الى النجاسة وانها من جهة التقية
نوجب الجمع وذلك لان جواز استعمال النجس اضطرارا خلاف الاجماع بل الضرورة والظاهر لا جمع فيه اصوات
كان مكروها سيما حال الاضطرار فالسؤال ليس عن الكراهة وعلى جوازها حال الاضطرار مضافا الى بعده

بانه

في نفسه على انه لو كان السؤال عن ملاحظة الكراهة لتعين كون المراد من القذر معناه الحقيقي مع انه لا صارف
عنه فلا دلالة بوجه من الوجوه قوله ولكان تأويلها وان كان بعيدا بناء على ان الجمع اولى من الطرح
حتى مثل الحمل على التقية لما مر في بحث لا يمكن تأويل مستند المشهور لانا نقول هذا موقوف على تكافؤ الدليلين
وقد عرفت خلافه لان القاعدة المقررة المسلمة المنصوص عليها الى مدار الفقه عليها ولولاها لم يحصل
الفقه ان المتعارضات اذا كان احدهما راجحا يتعين كونه هو الحجة دون المرجوح فلا يمكن تخريب الحجة
وتأويلها بسبب المرجوح الذي ليس بحجة بل العكس متعين واما الجمع مهما امكن فلا دليل عليه مع ورائه
بل خلاف المستفاد من النصوص فضلا عن ان يتقدم على تلك القاعدة المسلمة من الادلة العقلية والنقلية
واولوية الجمع بتأويل المرجوح انما هي لا ارجاع ما ليس بحجة وموهن لمخالفة الحجة الموجبة للتعلق والطرح فان
قلت اصل البراءة واصل الطهارة والاستصحاب والعمومات ترجح الخبر قلت لا ترجح الا احدا لمتكافئين
اذ مفاد الاصل انه لو لم تقتض مقتض يكون كذا والراجح مقتض كما اشرنا والعام تخصيص الراجح لانه
قرينة سيما بملاحظة شيوع التخصيص وعلى ما ذكر يكون المدار في الفقه على انها لو كانت مرجحات لتم التكافؤ التحمل
ايضا كما عرفت على ان رواية الولوغ لا يمكن تأويلها بل وربما كان غير ممكن ايضا سيما بعد ملاحظة الاجماعات
المنقولة والتقريبات والمتعاضد وكون الثوات بالمنع وغير ذلك مما مر مع انه لو عرض لكان الحمل على انه
من الوجوب بعيدا او الكراهة المشددة غاية الشدة وبقي مما لم يتنبه ابن ابي عقيل بل لم يتنبه بكراهة
اصلا فلو لم يعتبر وجود شيء من القدماء ولم تقل المخالفة عندك لتوافق فالدليل لمثل هذا التوجيه ارتكبت
ولم لا تقول بالانفعال في هذه المواد الخاصة اذ لا يعارض لها بالخصوص واما العمومات والخاص مقدم
مضافا الى انه كما يظهر منها عدم الانفعال كذا يظهر عدم الكراهة فضلا عن تلك الكراهة والوجوب التعبدي
فتدبر ولا عبرة بعموم المفهوم مع انه على تقدير التسليم وتسليم رجحانه على المنطوق العام ايضا فالخاص مقدم فلم
القول بعدم الانفعال في هذا الخاص فان تمسك في القول الثالث فلم يتمسك في القول بالكراهة سيما
ان تكون مغلظة مع ان ظاهر قوله وان لم يغلب فتوضأ واشرب على الجواز بكراهة شديد بعيد ايضا فلزم
تخريب جميع الاحاديث من الطرفين وتخريب احدهما اولى بل يلزم تخريب الصحاح وبعضها الصحاح وقرينة الضعاف
وظاهر الدلالة المعمول بها عند الفقهاء المتعاضدة بالاشهر في المواضع السابقة بخلاف جزء ضعيف مستجمع
لاسباب الضعف لكثرة ما ابينا ايضا مضافا الى عدم وجدان قائل به بل ربما يظهر العدم وفيه ما فيه قوله
لكن لا يخفى ربما يوهم كلامه في هذا البحث ورود اعتراض عليه بانك لو قلت بعدم المفهوم فلا وجه لما ذكرت
ههنا والا فلا وجه لا حبارك مذهب المشهور بخصوص حديثين في مورد مخصوص او نظيره في تلك
وحمل رواية الباقر من المعارض ثم بالطعن في السند وارتكاب التعسف بارجاعها الى الاثم وخروجها
انه احتاط خلاف ابن ابي عقيل ابي القدر المشترك بين الاثم ورأي الشيخ والسيد واكتفائه بالحديثين مبني
على اعتماده على عدم القول بالفصل اي الحاصل من الاقوال المذكورة وعلى الاجماع البسيط حسب ما اشرنا
والا فالقول بعدم الانفعال في خصوص ما لا يجوز ان ينسب الى مثله لمخالفته الاجماع بل ورود ما في الدين فالمنفي
في قوله فلا انفعال له العموم الذي يشمل هذا النوع الخاص مع البحث لا مطلقا لا سيما بطريق الشيء بما يضعف الاقوال في هذا

المحقق وقوله وهو بحجة يشير الى ما ذكرنا والى ما تأمله في رأي الشيخ **قوله** وقد استشكل الاصحاب به بذلك على ان الاصحاب قائلون بالانفعال كلهم الا ما استثني ولعل مستندهم الاجماع البسيط الذي اشرنا او المركب ويتم على ذلك حالنا وحال الفقهاء في كل عصر ومصر فانه ملاحظة حديث في موضع خاص مثل حديث الولوغ ليقول انه هنا انفعال القليل معلق بالنجاسة من دون خصوصية ولوغ الكلب مثلا سيما انا تأملنا فيه ولا نزال ولو التفتنا مثل ما روي من الماء قدر شبر بحيث انه فهمنا عدم ذلك من دون مدخلية موت الفارة والجارة لكن من جهة **قوله** سيرى انه هنا ان التعارض بينهما بحيث نضطر الى بذل الجهد التام في تحصيل المرجحات وجهة تلك المرجحات ونضطرب في ذلك ثم في الجمع ولو بتعسفات شديدة او الطرح بعد الياس بالمرة ولا يختلج بخاطرنا اضمار اختصاص كل بمورده حتى في مقام تعسفات الجمع واضطراب الفهم والطرح مع انه لا يرضى لو ذكرها احد ولا يسبح في الخاطر الاجماع ولذا لا يوجد تفاوت اصلا فيما ذكرنا بين القائل بحجية المفهوم والقائل بعمومه ومنكره بل ربما لا يخطر بالبال اصلا وهكذا في المقامات المذكورة حديث المفهوم فضلا عن العموم والاشكال ودونه تحصيل رجحان ما مع ان عدم المفهوم لا ينافي ضمن المنطوق اجماعا فضلا عن ان يتبع عليه وما قاله حضوصا انه يحصل الاطمئنان التام الذي اشرنا وما يؤيد قول الاصحاب تتبع تضاعيف الاحاديث الواردة في المقامات الخاصة التي لا تحصى اذ بملاحظة جميعها ربما يحصل العلم العادي بعدم مدخلية خصوصية مادة مثلا اذا رأينا الشارع قال في موضع اذا شهد عدلان فاعتبرها وفي موضع آخر قال كذلك وهكذا الى ان قال في مواضع لا تحصى بما يحكم بان الشهادة حجة شرعية كلية حتى يثبت خلافه ولعله لهذا حكم الفقهاء بالكلية فيه ويقوى ما اشرنا عمومات المفاهيم واقوال الاعلام حتى ان الشيخ والسيد استدلا بعدم الانفعال بخصوص دليل فتشبثوا به بحيث يظهر انه لولا ذلك لكانا قائلين بالانفعال مطلقا ولذا الحال في استثناء ماء الحمام وغيره فلاحظ وتأمل ولنختم البحث بذكر كلام عن بعض من قال بعدم الانفعال وان ظهر مما حققناه هاهنا فساده **قوله** لو انفعل نفس الماء القليل لا يستحال ازالة الخبث مطلقا والتالي باطل بالضرورة في الدين بيان الملازمة ان كل جزء من اجزائه الوارد على المحل النجس في الاناء نجس ما لم يلاقه بل نفسه لم يطهر والفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه تحكم الى آخر ما قال ولا يخفى ما فيه اذ يلزم من انفعاله نفي العموم مضافا الى انه لو كان مراده ان العام لا يمكن تخصيصه فساده في غاية الوضوح بل بلغ التخصيص الى حد الشهرة وتلقي بالقبول انه ما من عام الا وقد خص والحال في المسائل الفقهية لعله ازيد مما ذكر كما لا يخفى انه من اول الفقه الى آخره بناء على تخصيص العمومات وان اراد ان المخصص غير موجود ففيه ان ما ذكره من الفرق يكفي سيما والاخبار كثيرة في الغسل والتطهير معمول بها بين المسلمين بل المتواترة المنقولة مضافا الى عدم تكليف ما لا يطاق وعدم الحرج لا اشتراط الازالة في الواجبات والاكل والشرب وغيرها ولا يحصل بغير الماء بالضرورة وان اراد انه لو انفعل لكان المحل متنجسا بالنجاسة وبقول الماء من دون مدخلية عدم ازالة الخبث والا يجوز تخلف المعلول عن العلة ففساده ايضا كما تقدم لا انه قياس حرام عند الشيعة بل وفساده ما يحصل ما يعتاد وروده على تقدير التسليم ليس ازيد من المظنة مع ان الوقوع ذلك لا اشتباه على تقدير التسليم ليس ازيد من المظنة مع ان الوقوع ذلك لا اشتباه على تقدير التسليم في غاية

٣

الشرع فكيف يحمل مثل هذه الاخبار الكثيرة عليه سيما وان يكون السائلون الفحول من الرواية ويكون سؤالهم عنهم وخصوصا ان بناء ترجيحك على ان الاخبار محمولة على الغالب المتعارف فيه **قوله** قال اشتراط الكرية الوسواس اه وفيه ان مدار الحكم بالنجاسة بحجية المظنة ولا احتمال او الوهم وقد عرفت ان الحكم بالنجاسة منحصر في العلم واليقين بل وتأمل بعض في الاكتفاء باليقين العادي وعلى اي تقدير اليقين العادي اعتباره مسلم ثابت من الادلة لا محيص عنه لذوم الحرج ايضا كما لا يخفى على الملاحظ في امر غير الماء انا لم نجد فرقا بين الماء وغيره من التراب والثوب والادوات وغيرها في حكاية الوسواس وحال الوسواسين بل ربما يوجد حالهم بالنسبة الى الماء اشد فالمناسب على ما ذكرت عدم انفعال كل شيء لا خصوص الماء لانه لا يتبع بل نفي التكليف منافي على ما توهمت فالمناسب ان يكون تكليف بناء عليه على ان الانفعال الذي اخترت ايضا منافي لم جعلت نسبة مقدار من النجاسة الى مقدار من الماء في التغير والتأثير ونسبته الى حقيقة حقيقة كل وعلى هذا البناء وجعلت الحكم بعدم الانفعال في صورة الشك خصوصا ما اذا بلغ كرا مع انك جعلت الكرية منضبطا بما الى الغالب ما كان الرواة وغيرهم يحتاجون الى معرفة حكم صورة الافلات الكر مع انه معترف بانه غالب ما كان في زمان الرواة الماء القليل فلعل سؤالهم يكون في الحقيقة عن حال القلة وان كان الجواب يكون بالنسبة الى الكر فظاهر فيه ما فيه وان كان بالنسبة الى القليل ايضا بانه اذا نقص عن الكر ولو يسيرا يكون الحكم فيه عند الشك في التغير وعند عدم الشك بالمنافية بين قدري الماء والى النجاسة ويكون اختلاف الكر ايضا مبنيا على ذلك على ما ذكر ولا يخفى ما فيه من التدافع والدور والخرافات مع انه كيف يفهم هذه الامور من المنطوقات والمفهومات وبالجملة حكم اولا بانضباط مقدار الكر بدعوى انضباط ما يرد عليه عادة فاورد فاعليه ما اوردنا وحكم اخرا بعدم الانضباط بسبب عدم انضباط مقدار النجاسة والماء مع ما فيه من التدافع يلزم ان يكون اي قدر من الماء لم يتغير من النجاسة يكون كرا اي قدر كان فكذلك انه ليس فيه معروف مع ان الراوي لما سمع فيه وسكت فظهر ان قدره كان مضبوطا معروفا عندهم وما ذكر حاله اسنادا الى اختلاف الاخبار في حد الكر على كون ما دل على الانفعال مبنيا على الكراهة حيث ان نكتة فانه اخرى وكذا حال جعله نظير اختلاف النزح فيه **قوله** فانه يكفي اه لعله يريد دعوى الاتفاق ان يقول بالطهر بمجرد الملاقات مضافا الى ما اختاره سابقا وماء الحمام من الاكتفاء بكون المجموع من الماء كرا مع الانفعال مطلقا وقد ظهر منه بالنسبة الى الاول تردد وتوقف واما الثاني فقد اشرنا الى وجه اشكال الاصحاب فيه وربما يظهر منه ان حكم العلامة بالاكتفاء في تطهير الغديد باتصاله بالكر يكون في صورة تساوي السطح والانحدار ايضا لا العلو الكر ولا انبساط من فوق ومن ثم استشكل في جريان ما في الحمام فيه عنهم ولعله نظر الشيخ ايضا الى ذلك لا الى اعتبار الزيادة من الكر بل ليس نظره اليه فظهر انه يريد الدفعة لا الزيادة وبالجملة الاول محل تأمل وعند بعض الاصحاب والثاني وان لم يتأمل فيه لكن يكفي في الالزام عليهم وتقريعهم وان لم يكن حجة بنفسه لكن لا محيص عن اعتباره بناء على ما اعترف من كون العموم محل نظر لان الوفاق انما يحقق فيه والماء محكوم بنجاسته شرعا ولا بد في طهارته من دليل شرعي فثم فان تكت لعل البالغ كرا يكفي للقول بالمزج وان لم يعتبر فيه الدفعة بناء على ما ذكره من ان اتصال الطاهر ليس بمطهر

البحى فانه جار فى صورة المزج ايضا فلت بكفى الالات المزوج متصلا بما قبلها وان لم يعلم اتصاله ومع ذلك يكفى
عند الشارح لاعلان الاكتفاء بالمزج من غير اعتبار الدعة فى خصوص المقام اول الكلام ويجىء تمام الكلام
عن قريب فتدبر قوله ولا اجماع المنقول بخبر الواحد حجة الى ما يظهر من كلامه ليس الاجماع الاصطلاحى بل الاجماع على
الرواية كما فهم المحقق ادعى كونها صحيحة كما فهمت مع ان ما ذكره المحقق يورث الريبة ايضا بما ذكره مع ان قوله
وهو لم يعمل لا يخ من تامل وان موقع الجماعة القائلة بحجية مثله مع ان الاتصال بالملاقات ليس شيئا
يظهر فيه والتعبير لا دخل للكثرة فيه كما ترى على انه لا دخل فيه فى المقام بل منع لم يعمل لم يقبله وهو الا دون الله
العبارة وما دريه بان واحدا من الاخبار لا يخبر بشئ قوله وهو مشغول بقية ان الاجماع لا يستلزم ذ
فى زمانه بل عبارته ظاهرة فى خلاف ذلك كيف والشارح كثيرا ما ينقل الاجماع على سبيل الاعتداد والاعتماد مع
انه قريب بالعهد ثم حجية مثله محل نزاع معروف مع عدم النزاع فى كونه ظنا قال به من قال بعموم حجية ظن
المجتهد ان شمول ما اعتمد عليه من ادلة حجية خبر الواحد والكل من انكرها فالغاية تشاركه فتدبر قوله
بدخول قول المعصوم اه فيه انه لا حاجة الى العلم بالدخول بل يكفى العلم بكونه هذا رايه وهو ممكن فى كلام ما
وغير الممكن بعد انتشار الاسلام هو العلم باجماع كل المسلمين لا ما اعتبرناه من اتفاق جمع يحصل به العلم بقول
المعصوم او فعله او تقريره او رواية وحمل كلامهم على الادلة الشهرة فيه تامل قوله لانحصار الادلة اه لو تم
ما ذكره لم يتم جل المسائل الفقهية لان دليلها خصوص مورد خاص لا يدل على العام ونهم العموم انما هو
من الاجماع الا بما ندر مثلا لم يرد فى نجاسة الابوال والارواث من غير ماكول اللحم على سبيل العموم سوى
حديث واحد وهو قولهم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه غاية ما ثبت منه وجوب الغسل بالنسبة
الى الثوب لا البدن والبول لا الروث مع ان بين نفى وجوب الغسل والنجاسة تفاوت كثير مع ان
تلك الاخبار الخاصة كثيرة منها ليست بصحيحة وهى ليست بحجة عنده بل ربما يصحح باب الشهرة لا نجرها مع ان
جلها معارضة بحيث لا يكون لجمعها او لترجيحها كتاب او سنة والرجحانات الواردة فى السنة متعارضة
بحيث لا يمكن الجمع ولا الترجيح بكتاب او سنة مع ان مثل الاعدلية وغيرها ان يكن ثبوتها بكتاب او سنة مع انه لا ينحصر
على الترجيحات المنصوصة بل المبنى على الظنون مع ان المدار فى تصحيح الاخبار على الظنون بل مع ان النقد
على الجرح بظنون ضعيفة وبعض المشترك بظنون ضعيفة بل مدار فيما ذكر وغيره على الظنون على ان جرح
الرواة ايضا ظن من الظنون فان اعتمد عليه بالاجماع ثبت المدعى وان كان المعهود من الادلة منحصرا فيه الى
الاجماع المنقول بخبر الواحد على السوية وما يقال ان مثل هذه الاجماعات كثيرا ما نرى المخالف فيها ان
ذلك غير مضر باجماع الشيعة بل صرحوا بانه لو خلا عنه المائة لم يضر وما قيل من انه كثيرا ما نرى التعارض
فيها فيه ان التعارض فى الاخبار ايضا منه بمراتب شتى ومرجعها الى ان يكون حكاية الواقع بل يكفى
كونه فعلا او قولا او تقريرا مطابقا لحكم ائمة الواقع او لا وايضا القرائن الجازمة واصطلاح زمان الشارع
وامارة عدم السقط او التغيير او غير ذلك ليس على حجيتها كتاب او سنة ولو وجد فيشمل الاجماع المنقول
ثم وبالجملة مدار فى الفقه على عدم القصر على ما ذكره كما لا يخفى فلاحظ من اول المدارك الى اخره وغيره
من تاليفاته بل يعتمد كثيرا بانه لا قائل بالفصل كما صدر منه فى باب نجاسة البول والغائط اذ كثيرا ما يعتمد

على الاجماع بل يجعله هو فصل على اجماع مدعى من فى الباب المذكورة وباب نجاسة المنى وغير ذلك والظاهر ان عبارته فيهما ليس الا الحجة
وانما قلنا بامكان حصول العلم براى المعصوم فى زمان ابن ادريس ايضا لانه تحقق العلم من اجتماع الظنون وتعاضدها
بعضها ببعض كما فى الخبر المتواتر والواحد المحفوف بالقرائن وغيرها بل هو فى غاية الكثرة ولا ما ينكره احد من المسلمين الا
نادرا من الكفار لشبهة فى مقابلة البديهة وحصول الظن من فتوى فقيه ماهر عادل متق باذل للجهد استحصاله
من الادلة الشرعية مستفرغ للوسع فى ملاحظة جميع ماله دخل فى الاخذ وكونهم موصى اليهم فى الاحتياط فى اخذ
الحكم غاية الوصية لا ينكره قلب خال عن الشوائب والمعايب سيما اذا كان فقيه من القدماء ثم اذا راينا فقيها اخر
مثله يشاركه حصل ظن اخر من قوله وقوى اخرى من اجتماعهما وهكذا كلما راينا فتوى حصل ظن منه وقوة من
انضمام واخرى من انضمامهما ومن هذا القياس الى ان يحصل العلم من نفس ذلك او بضميمة ملاحظة ان الفقهاء
مختلفة فى ادراك الامور واستنباط المسائل ومشربهم متفاوتة فى تاسيس البنائ وتاصيل الاصول ومع
ومع ذلك اتفق هؤلاء الاشخاص وخصوصا بعد التفطن بما اشرنا اليه آنفا وسيما ايضا اذا كان الحكم مما يعم به
البلوى ويتكرر اليه الحاجة وخصوصا بعد ملاحظة ان الاحكام الفقهية عند الرواة وسائر الشيعة ما كانت
منحصرة فيما رووه فى ذلك الزمان وتلك الروايات وردت بعد ظهور الشرع وانتشاره فى الاقطار واشتداد
ذلك فى الاعصار بحيث ما كان الرواة جاهلين ولا مستشكلين الا فى امور خاصة دعاهم الى الجهل بها والاستشكال
فيها اسباب معينة كما هو الحال فى امثال زماننا حصل بعض ما كانت غير حاصلة فى ذلك الزمان وان صح
بعض ما كانت ظاهرة فيه وكان الائمة ما كانوا يلقون الاحكام من اولها الى آخرها وما كانوا يعرضون على
الرواة حين استشكالهم فى امر خاص بان هذا الحكم من اين عرفت ولم نسئل عن هذا الامر الخاص دون نفس
الاحكام وبان فى تعلقاتها وما ذكرنا ظاهر على المتتبع فى الاخبار وايضا الكلينى ره ما اتى بجميع روايات الاحكام
المسلمة عند الشيعة التى تامل فيها وفات كل الشيعة عليها بل لعله لو كان مقصوده فى الروايات المروية فى المهات
خاصة لعله لم يثبت كثير منه وكذا الحال بالنسبة الى غير الكلينى من القدماء وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكر وما
اشرنا اليه لعله ما لا يحصل بتقرير خبر الواحد المحفوف بالقرائن سيما بملاحظة انه باتفاق جمع من كبار
على كون دراهم زيوفا يحصل اليقين عادة مع عدم عدالتهم بل وظهور فسقهم وكذا الحال فى جميع الصناعات وجميع
اهل الخبرة فى العلوم وبالجملة رجع قطعية الاجماع الى الحدس فلا مانع من الحصول لبعض دون بعض ولا
الحصول مع عدم العلم بالاجماع بل ومع خروج ايضا كما صرح به المحقق وغيره من المحققين بل ولبعض على
نحو ولاحظ على خلافه كما ادعى السيد الاجماع على المنع من العمل بخبر الواحد لما صح تشكل الشيعة فى كتبهم
الكلامية والشيخ وغيره على حجية خبر الواحد لما ظهر من محدثيهم وغير ذلك ولا مانع للحصول للبعض فى وقت
دون وقت او حصول القطع بالخلاف فى المسئلة فى وقت آخر والقطع بخلاف ذلك فلا يحسن الجراة فى
الاعتراض على العلماء ولا توجيه كلامهم بارادة الشهرة لكون ذلك نوع تدليس منهم لما سيظهر كما هم
حاشاهم عن ذلك مع ان الحمل على الشهرة لا يدفع التعارض لان خلاف المشهور ليس بحجة مع ان اسناد هذه
الاختلافات فى العمليات واردة بل واشد وازيد مثل ما ورد فى علم الكلام وغيره فلا يحسن حمل كلامهم على
ارادتهم الظن او الشك او الوهم من العلم ثم والحاصل ان ذلك منهم ليس الا لتفاوت ظهور فى امور الدين لتفاوت ظهور

وخفاه في الاوقات والاحوال وليس هذا ادلة اصول الدين لكونها في معرض النور للمجتهد وهذا بالنسبة الى القسم
واما بالنسبة الى حصول الظن لنا فقد عرفت انه لاظن الا انه وقع التعارض نادرا غاية الندرة وبعض جزئيات
اخبار الاحاد وغيره من الادلة والامارات لايخلو عن التعارض غالبا سيما اخبار الاحاد سيما العام والمطلق
والامر والنهي وامثالها والجرح والتعديل وغير ذلك وقد اشرنا الى مرجع الاجماع ليس الحكم الواقعي مع ان
مرجعه مرجع الكتاب والسنة من دون فرق بل مستنده الكتاب والسنة كما اشرنا ويؤيده ايضا ما ورد
منهم ع ان المجمع عليه لاريب فيه لان الظاهر علة الريب في الاجماع ويؤيده ان كثيرا من الاحكام تحت
مظنون بكونها عند الشارع مثلا كذا بحكم انا نعتبره ويؤيده ان جل المستحبات ورد الامر بها واشد
منه ولا يخطر بالبال سوى الاستحباب وايضا ورد الامر باعادة اليومية لنجاسة معتبرة في الثوب فيفهم البدن
ايضا وكل ما فيه من الصلوة بل وكل ما قلنا منا وقس على ما ذكرنا سائر الاحكام وكون ما هو المراد و
مظنونات الاخبار كيف ما كان الظن والظهور حجة الى غير ذلك فتوجه هذا بالقياس الى القاعدة والا
في خصوص الوارد ربما يحتوي خصوصيات مؤكدة موهنة مثل طهارة الحديد وغيرها فتدبر **قوله** لعدم
صدقه اه هذا بالطلوقة لعله محل تامل كما ان الاولى ايضا بالاطلاق محل منا قشة ثم ان في صورة عدم
الصدق يصدق على كل واحد انه اقل الكر فيشمله عموم ما دل على انفعال القليل بالعموم كما هو المتبين
الاصحاب ولعله لهذا اشترطوا الدفعة في القاء الكر على النجس واما على القول بعدمه فدخوله تحت قوله
اذا كان الماء الخ محل تامل اذ ظاهر الماء الواحد لا المتعدد فدخول المتعدد العرفي فيه محل تامل نعم
يمكن ان يقال تشمله الاصول والعمومات ومن هنا يظهر توجه لختار وجه ولذا رأى الشيخ من انه لا يحتاج الى
الدفعة لكن مقتضاه عدم الحاجة الى القاء الكر بل يكفي اتصال الكر وان انقطع نزوله على القول بالاتصال
وعلى القول بالمزج فعلى قدر تحقق المزج وان انقطع بعده فتطهير الحدث الماء لا يحتاج الى مزج الكر بل وتطهيره
ازيد منه بكثير ايضا فالظاهر من الشارع من عدم الحاجة الى خصوص الدفعة محل تامل على رايه وعلى راي
ايضا ويخالف المقتضى الادلة اذ على القول بعموم مطهرية الماء لا حاجة الى الالقاء وعلى القول بعدم ثبوت
التطهير الا من الوفاق يتعين الدفعة البتة **قوله** وجزم العلامة الخ اذا كان الاعلى كرا فلا شك في
تقوى الاسفل بنزول ماء الحمام المبقي والوفاق واما غيرها ما الحمام فمحل اشكال عند العلامة كان وعند غيره
حكمه حكم ماء بناء على ان الظاهر عندهم عدم مدخلية الحمام لتولده اليس هو بجار وعدم حجية مفهوم اللقب
ذكر الحمام لشيوعه وندرة غيره لو تحقق مع عدم ظهور تحققه مع انه لا اقل من الشك في المدخلية فيتحقق
الشك في عموم المفهوم بالنسبة اليه وليس دلالته على العموم من قبل الصيغ الموضوعة فيكفي الشك كما اشرنا
سابقا مع انه يمكن ان يقال بالقياس بطريق اولى بانه مع التساوي يتقوى مع كونه اسفل اولى لتقوه
الاعلى وغلبته ولذا من قوابن ورود الماء على النجاسة وعكسه ولعل نظر من قال بتقوي الاسفل بالاعلى
دون العكس اذا كان المجموع كرا الى هذه ويمكن ارجاع كلام المحقق الثاني الى هذا ضرب من العناية
قوله ويلزم مهراه فيهما ان المتحد زمانا واحد عرفا فله يستشكلون في دخوله تحت العموم وان اريد المعرف
عرفوا في العلم بالحكم مع الاعتراف بعدم الوحدة محل نظر مع ان ليس الوارد عليهم ازيد مما ادعاه من الحد ود

١٠٢

تحت العموم فلا يلزمهم امر معلوم الفساد مضافا الى ذلك وظهور شمول قولهم للمجمع المتصل الذي هو ماء واحد
عرفا طهورا بينا محل تامل فتامل **قوله** فان كل ما ثبت اه قيل ان غالبه يدوم والظن يلحق بالاغلب وكل ظن
للمجتهد حجة الا ما ثبت المنع منه بخصوصه كالقياس ومنع بعضهم هذه الغلبة بان الدوام لمختص بالقار الذات
هو غير غالب سلمنا لكن كون الحكم الشرعي منه ممنوع مع ان كل دوام ليس على حد واحد بل يتفاوت تفاوت
عادة اسم نشأ منه يمكن الحكم الى ان يثبت خلافه ومنع بعضهم حجية مثل هذا الظن مع ان تسليم تحققه فيه
يبعد تحققه بملاحظة ان الاحكام الشرعية غالبها يدوم حتى يثبت خلافه واستدل ايضا بما ورد في غير
واحد من الاخبار من انه لا تنقض اليقين بالشك ابدا بناء على ان المراد كل يقين وكل شك بعد موضع الدلالة
بعضهم بان الظاهر وروده في موضع ثبت دوامه الى حد معين وحصل الشك في تحقق الحد حتى يثبت ان الشك
اليقين نقض بالشك والا فالشك اللاحق لا يجامع اليقين السابق وفيه نظر اذ الشك في الحد يوجب رفع
اليقين من الحين فالعبرة بالسابق وقال بعضهم بثبوت الاستصحاب في موضوع الحكم الشرعي لا نفسه
نعم ثبت بقاء الموضوع وعدمه لا بقاء الحكم السابق الى ان يثبت حكم شرعي يتعلق مثلا اذا لم يعلم ان
الشيء الذي تحقق هل هو ناقض لوضوء يتوضأ منه ام لا لا يمكن اثبات عدم كونه حدثا لهذا الحديث بل المقصود
الذي اثبات عدم تحقق الحدث المعلوم حكمه شرعا اي حكم الشارع بانه بني على عدم حد وقد ادعى ظهورها
ذكره بتتبع موارد الاحاديث وربما منع بان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل وان تعدد ولا يخفى ان ترتب ثم استصحاب
الموضوع اظهر افراده ويؤيده ما ذكرناه وما اشرنا اليه من غلبة الاحكام الفقهية في البقاء وطريقة الفقهاء
ايضا انهم اذا ثبت حكم شرعي يجاحون في حكمهم بخلاف ذلك الى دليل شرعي وامرهم يتصور على ذلك ولا
يتولون في موضع بعد تحقق حكمه ان هذا الان حكم كذا فقط وبعد ذلك الاصل عدمه فليلاحظ كتبهم
فلاستدلالهم بل البقاء داخل في اذهان المتشرعة يجب بعضهم فيهم ظاهر نعم يتغير الموضوع يتغير العلة
او الوصف المشعر بالعلية يتاملون في البقاء مع ان ظاهرهم الحكم البقاء في ايضا فتدبر وما ذكره لعله يظهر التامل
في فهم العموم من الادلة الدالة على نجاسة المتغير من حيث دلالة اللفظ فان قوله ع فاذا تغير الماء فلا تتوضأ منه
يحتمل ان يراد منه ما دام متغيرا ورجوع الاطلاق الى العموم الذي ليس مما وضع اللفظ ازيد مما ذكر لعله
يحتاج الى اثبات اذ لو قال اذا فقدت الماء فتيمم ومثل ذلك التيمم لا يفهم منه ان بعد وجود الماء بعد ذلك
التيمم يجوز الصلوة به ايضا فتدبر وبالجملة لابد من ملاحظة الامثلة الشرعية والعرفية وغيرها والتامل
فيها وربما امكن الفرق بين زوال العلة المؤثرة وما هو شرط في تاثير العلة كالغلبة في الانفعال بالملاقاة
فان زواله لا يوجب انتفاء المعلول لانه ليس علته بل هو شرط لحصول التاثير وقد حصل فهو متاخر بعد
نشر بعم قوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فظاهر العموم في نجاسة الماء بعد العلم بها كما بيناه **قوله**
كاصالة البراءة اه جعلهم اياه من الادلة العقلية خاصة محل تامل نظرا الى النصوص الكثيرة الواردة فيها فيما
الى الاجماعات المنقولة بل جعلها الصدوق من جملة عقايد الامامية وقد كتبنا فيها رسالة مبسوطة مع
ان الاستصحاب هو اصالة التكليف وهما يقتضي براءة الذمة لا انها هي هي واصالة العدم تجري في جميع
الاحكام اي عدم الورود من الشارع واما اصل البراءة فانما هو في الواجب والحرام ودليله ليس عدم التكليف فقط

بل الاجماع والنصوص ايضا انه يحكم بهذا الاصل في الاحكام الشرعية وعده سابقا ايضا من جملة الادلة الشرعية
ولعل بناؤه على ان الشرع ثبت بامثال هذه الادلة العقلية ولهذا يحكم بالاحتياط كثيرا مع التوجيه بانه
حكم عقلي فتدبر **قوله** الاجماع اه قد مر ما فيه في الكر المتم فراجع **قوله** ثم رسالتها اه قد بحثنا الكلام
في الرجال في ان مراسيله كالمسانيد الصحيحة كما هو المشهور لان المدار في الصحة على الظن وهو هنا حاصل الشيخ
الا احتمال كون الضعيف عنده لا خلاف الظن فتدبر **قوله** على الاشهر لما هو جوهري ابن ابراهيم الهمداني
وما نقل عن النقد الرضوي وقيل مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم مطلقا وذهب اليه جماعة
منهم العلامة منها في نصاب الزكاة خاصة **قوله** قوله اه نظرا الى الحكم الظاهري لا ان المراد من الحديث بيانه
واقعا **قوله** سبقتح اي سبقت العبارة واشترط في عدم الانفعال والاصل اما عدم اشتراط الزائد وهو
استصحاب حال العدم ولا يخفى انه فرع حجيته واما براءة الذمة بناء على النجاسة تكليف يجب الطهارة بعد
عدم عرفهم لعدم التوصل بالنقل لكن هذا الاصل لرفع التكليف دائما لا لاثباته فتدبر **قوله** صحيحة اه سيأتي
في صحتها مع ان الدين بناسب مستند الشيخ حرب ابي بصير **قوله** مجملها اه بان يكون السؤال في مكة فضبط
الجزء على ما صدر احترازا من النقل بالمعنى اذا كان مشكلا عندهم كما يظهر من ملاحظة الاخبار والاعتماد على
التشبه وقد ذهب من جهة تتبع الاحاديث اوغيره وانه لا على فهمها بالقرائن على الشيخ واخذ الاجازة منه
كما لا يخفى على المطلع على الرجال وغيره وربما يعترض به ان ابن ابي عمير روى عن ابن المغيرة يرفعه الى ابي
عبد الله ع ان الكر ستمائة رطل وصحيحة ابن مسلم تلك عن ابن المغيرة عن الخراز عن محمد بن مسلم الغدير
فيه ماء مجتمع يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر
ستمائة رطل فظهرت الروايتين واحدة وان ابن ابي عمير رواها ايضا لمصلحة واما ثانيا بالمعنى واخر
بالمعنى فتدبر ولعل قوله في الصحيحة الغدير فيه ماء مجتمع اه يؤيده ايضا لان الغالب لا احتياج الى معرفة
حالها لا استعادة ان الغالب مختصة بها وفي الصحيح عن صفوان سئلت الصادق ع عن الحياض التي بين مكة
والمدينة ترده السباع وتلغ فيها الكلاب ويغتسل فيها الجنب الحديث **قوله** ليس بعيد اه ورد الامر
من الشرع بالامر بالاحتياط كلية ثم هو مبني على الاستصحاب عند المجتهدين مع ان الاصل عدمه حكم عقلي
ويحكم به في الفقه كثيرا ويمكن ان يكون مراده ان الاحتياط لا يصير دليلا على تعيين قدر الكر شرعا بل الدال
عليه على القول بما هو اوثق ويتفاوت بتفاوت المواضع فربما يكون الاحوط الاكثر وربما يكون الاقل سلمنا
لكنه معارض بمثله وان كان الاول مختصا منه **قوله** ولا يبعد اه هذا هو الظاهر لان مشايخ ما كانوا من اهل
المدينة كما هو الظاهر مع انه انتشر في اصله لا هل العراق وللرواة عنه مع عدم التنبيه على المراد مع ان الاحتمال
يكفي لمنع الاستدلال لجهول الظاهر ان ابن يحيى في بادئه لا يشهد به الكافي وذكره وهو ابن عيسى ويحتمل ان يكون
عثمان صحيح عيسى وعثمان اجازه مقبول بما عند الشيعة كما يظهر من الكشي وغيره مع انه ثابت ولم يمنع من
رواياته لرواية لا يصير مشتركا بين ثقات كما حققناه هذا مضافا الى ان الشهرة جابرة وبالجملة لا يمنع
التمسك في تلك الروايتين من جهة السند لكن في دلالتها على المذهب الخ من حيث اجمال المقدار وليس هو من
قبيل قولهم يكفيه في تقدير لشيوع الاطلاق وارادة الفرد في الاسباب القليلة لوجود الفارق وهو عدم ذكر شيء

من الاثناء

ن الاثناء بالخصوص في المثال بخلاف الرواية حيث صرح سعد القمي فيكون البعد الاخر هو المقطر ويكون الكل
في الدوري ويؤيده ان الكر مكيال كما هو الظاهر في ق الكر مكيال للعراق انتهى والمعهود منه هو الدوري ولكن رواية
ابن يحيى الواردة في الركي ولا قائل بتفاوت الكر ويكون الحاصل منها كون الكر ثلثة ونصف شبرا وخمسة اثمان ونصف
ولا قائل به بخصوصه مع ان الشيخ حمل رواية ابن يحيى على التقية فيتجه كون هذه الرواية ايضا على التقية فيقع رواية
ابن جابر سالمة عن المعارض **قوله** الى من يذهب اه هو ابن ذهب على ما قيل **قوله** قوله العتيق اه هذا
هو الاظهر لصحة مستندهم وقوة دلالته وظهوره في المربع كما مر وتقاربه من الجزئيات الكر الدوري لما اشرنا
اليه ولا اشعار لفظ السعة ايضا فانه على هذا يكون ثمانية وعشرين شبرا وسبعي شبر ويكون نقل احد الجزئين
بالمعنى واقترانه ايضا من جزء ابي بصير وابن يحيى على ما ذكرنا فيكون الزائد مبنيا على الاحتياط وان الكر على ما هو
الظاهر تقريبي لا تحقيقي كما هو احد القولين لاختلاف المياه ثقلا وخفة وكذا الاشبار وما حدث به خلقه
ومساحة ومن هنا اختلف الاخبار في تحديده ولو كان ضبطا لشاع وذاع ولكان في كل بلد وقرية بالمكيل
حضورها في الاشبار بكثرة محدود معين يورث ظنا غير حاصل وهو ظاهر البحر فتدبر **قوله** لرواية
اسمعيل اه وفي بعض النسخ لصحيحة اسمعيل ولعله الصحيح بعد ملاحظة قوله بعد ثم يكمل المناقشة وقوله وضعفها
المشهور لقصورها عن اعتبارهم ثم **قوله** لا يخفى اه هو ظاهر وقيل في توجيهها ان ضمير مثله راجع الى ما دل عليه
قوله ثلثة اشبار ونصفا في مثل ذلك المقدار او التحصيل في ارجاعه الى الماء وكذا ضمير عمقه وقيل فيه تكلف واضح
على انه لا يفيد اعتبار ذلك المقدار في العمق **قوله** الجواب واحدة اه ليس لما اشرنا اليه **قوله** والذي يظهر اه
وهذا هو الظاهر ووجه فيه علي في المنتهى ايضا **قوله** في الرجال اه اذ معنى الظاهر ان هذا المعنى ليس له معنى مكي
ولا في الدوري ايضا كان **قوله** في المعتبرة اه لكن لم يظهر بعد انه مرضي في الربع فتدبر **قوله** لم يعتبر
التكسير اه لا يخفى ما فيه من التفاوت اذ ربما يبطل الحد اه وربما يبعد عنه غايته وفرضنا بعض المحققين
على من نظر من كلامه فيما لو كان طوله تسعة اشبار ونصفا اذ قال بعد ذلك فاذكره الثمانية مثل ان الثاني
ابعاده وفرضنا ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصف محل تأمل مع ان المنافي
ان يذكر منها لا يزيد مجموع الابعاد فيه عن عشرة ونصف وبقي ما ذكره كما ثلث وفي كلام المحقق ايضا تأمل
اذ المفروض فرض بعد الفرض ومنه ما لو كان طوله عشرة ولكن عرضه وعمقه ربع شبر والمساحة نصف
شبر وثمنه **قوله** وعن ابن الجنيد اه اشد التباين بين تحديده هذا وفي الوزن حيث قال بالتلثين وما
للشافعي والحنبلي ومثله بالحساب رطل ولعل ما هنا يقرب هنا تحديده ابي حنيفة ايضا حيث قال بعشرة
في عشرة بقدر ذراع الكف بالسوية عمق لا يظهر الارض في الاغتراف انه يناسب ذلك العمق فيما لو كان نصف شبر او اقل
ستدرستدة **قوله** بكل ما روي اه الظاهر ان المراد الروايات المعلومة المعولة **قوله** كأنه اه يؤيده
الى احتمال وجه آخر ولعله اللزوم المجتمع الجنس التعيين باعتبار المكلف كما قيل في بعض موارد النص وموضع
التخيير بين القصر والاتمام فتدبر **قوله** اذ الاصح اه وربما منع العموم لتعدد ما يدل عليه فان المفرد المحلى باللام
اللام ليس موضوعا له بل اللام في المقام اما مشتركة بين الجنس والاستغراق والعهد الخارجي والذهني او الحصر
بالجنس وموضوع للاشارة والتعريف ومدخولها موضوع اسم الجنس ويمكن اثبات العموم على التقدير اما

اما على الثاني وهو الاظهر فلان الحكم تعلق بالجنس ويمكن اثبات العموم فيه ورمحه كما تقول التمر حلو
والرجل خير من المراة وغير ذلك وظهور العموم بهذا النحو عندنا العلة لا يعمل فيه واما على الاول
فلان العهد الخارجي موقوف على معهود مسبوق ح والذهني لا يفيد لا يخرج كلام الحكيم عن
الفائدة مع ان الرواة بمجرد استماع اللفظ كانوا يفعلون ويسكتون فانحصر في المعنيين الاخرين
فكيف كان يفيد العموم ومن قال بان الاحكام لا تتعلق بالطبايع اما يجعل ما ذكر قرينة على ارادة
الاستغراق وتعينه وارادة العموم من دون كونه مما وضع اللفظ بازائه فيقتصر فيه على
القدر السابق الى الذهن الحاضر لديه كما مر الاشارة اليه مكررا لكن التعميم بهذا النحو ربما يجد شبه
عدم معهودية كون الاناء ليسع كرا او هو مع قوله اذا كان كرا فتم ويمكن ان يكون مراد الشارح ما يعم
قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر فتم والاصول تقتضي العموم قوله وهو ضعيف جدا اه بعدمه
لان شموله للكر بعيد جدا لكونه خلاف ما يظهر من الاخبار مضافا الى ندرة وجوده لو لم نقل
عادة مع ان الاخبار تحمل على الافراد الشايعة دون النادرة سيما مثل ما نحن فيه اذ لعله مجرد
فرض او في غاية الشذوذ مع انه لا وجه للتعميم بالنسبة الى الحياض خصوصا مع القول بعدم
الانفعال في القدر ان فتم مع انه على تقدير التسليم كون الاطلاق بحيث يقاوم العمومات محل نظر
فضلا من ان يقوم عليها بل الامر بالعكس كما ظهر وجهه مكررا فتدبر على انه ورد النص في الحياض
الملاقية لولوغ الكلاب وغير ذلك لا باس باستعماله اذا كان كثيرا نعم ورد في نفي المنع من استعمال
الكر وحمل على الاستحباب فتم قوله والحق ان مرادهما اه لكن عبارة المقنعة لا تكاد تقبل هذا
التوجيه نعم ربما يظهر من الشيخ ره بناء عبارته عليه وقيل انه اعرف بمقصود استاده فتم
قوله ان ثبت اه بان قال الشارع وضعت هذا اللفظ بازاء هذا المعنى وحيث استعمله اريد
ذلك منه لكان الظاهر ان ذالك لم يقع منه بل لا يمكن القطع بذلك لاقتضاء العادة تواتر مثل
ذالك ولو لم يصل خبر واحد حتى بالنسبة الى عهده وانه نقل او رمز الى المعاني الحادثة الا انها
افهمها بالترديد بالقراين فيقتضي ظ ذالك انه لم يستعملها الا فيها بمعرفة القراين الى حد حصل التفهيم
ثم استعمل بغير قرينة في غيرها وقيل حصول التفهيم ما استعمل في غيرها الا بقرينة ولا غير قرينة
ولا يستقبل التفهيم ويحتاج الى التنصيص ولو نقل نادرا غاية الندرة لو سلم عدم ضرره والظن
يلحق بالاغلب لكن هذه الطريقة بعيدا جدا ولو لم نقل بالعلم بعدم نعم لو كانت ربما يكون باستعماله
وغلبته الى ان يصير حقيقة في زمانه فالفرق بينه وبين عرف زمانهم انه صار حقيقة لسبب قوله
دون عرف زمانهم الا ان الحمل عليها على تقدير الثبوت ايضا مشكل لعدم معلومية التاريخ بل العمل
هذا الاشكال وارد بالنسبة الى الاحتمال الاول ايضا نعم هذا الاشكال بالنسبة الى كلام الائمة سيما
الصادقين ع ومن بعدهما غير وارد كما اشرنا نعم بالنسبة الى القران وكلامه ع يمكن ان يق بان الرواة ره
والمفسرين لم ينبهوا على ان المراد المعنى المجهول ربما يظهر منه ان المراد هو غير المجهول فتم قوله فعلى عرف
زمانهم ع اعم من ان يكون عرفا عاما او عرفا خاصا او لغة ان علم يقينا كالقيام والماء والمزيل او قلنا

كالدرهم

كالدرهم واشباهه وان لم يعلم فعلى التنوير والا فعلى العرف العام وان لم يعلم كونها عرفية بخصوصه فالاصالة عدم الوضع و
النقل ويمكن حمل الاسم على معناه الحقيقي وجعله بازاء الاصل الذي هو ظن ولعله اولى فتامل قوله فعلى الحقيقة اللغوية
اه بل تقديم اللغوية على العرف العام تامل اذ ربما يظهر من ملاحظة الاحاديث ان طريقتهم هي طريقة اهل العرف
مضافا الى استبعاد التغيير الذي جميع اهل العرف العام في هذه المدة فتم ومشاء تقديم اللغة اصالة تاخر
الحادث وهو استمرار العدم الثابت الى ان يثبت خلافه قوله وما لم يثبت اقول من عرف جميع ما ذكر ومر
معناه في العرف العام فلا حاجة له الى التعريف والا فلا ينفع ما ذكر له لدفع الايراد على التعريف مع انه ما ذكر انما
هو لفهم كلام الشارع والايراد انما هو على التعريف وهو غير كلام الشارع بل وليس جزئيا لكلام الشارع بل من بنا
لكلام الفقهية وكون اصطلاحهما واحد محل تامل اما عند من انكر الحقيقة الشرعية فظ واما عند من قال بها
فان اصطلاح الفقهاء لا يلزم ان يكون حقيقة عند المتشرعة بل كثير من اصطلاحاتهم في كالعقود والايقاعات
وغيرها ولذا لم يثبت حد تلك الامور بتحديدها من الجهة الالفاظ الواردة في النصوص فتم الا ان يقال اصطلاحهم
في المقام واحد لكن من التنبيه على ذلك الا ان يق الاصل التوافق الا ان يظهر الخلاف على ان كان التعريف
على ما ذكره هو ان المراد من البئر المعنى العرفي فلا حاجة الى التطويل والاولى في الجواب ان يق ان المتبادر عند
العرف معنى ما دون ضميمة هو العرف العام كما لا يخفى على المطلع على رؤية التوهم والتطويل لدفع التوهم وذالك
لانه لما كان يطلق في الشام والشهد الغروي مثلا على الادم لفظ البئر فلمسلة يتوهم متوهم جريا احكام الفقهاء
فيهما ايضا فدفع ذلك الى القيد الاخير لعله يتوهم ان اصطلاح الفقهاء في البئر سوى اصطلاح العرف لكون
العيون التي لا تجري غالبا عندهم من افراد البئر بل يمكن ان يق انه لما كان ظاهرا ان شمل هذه العيون
ولا تسمى في العرف بئرا قال عرفا من غير تغيير فعلى هذا يكون كل واحد من كيفية التساوي لا بد منه في التعريف
فتامل فيه قوله وهو المشهور بينهم اه بل نقل ابن ادريس الخلاف بين الفقهاء في ذلك وابن زهرة ادعى الاجماع
على ذلك قوله ذهب اليه العلامة في بعض كتبه لعل راويه موافق للمهذب من المنع من الاستعمال قبل النزح مع
احتمال تجويز الاستعمال ايضا فيه فان النزح لا يدان يتحقق في وقت من الاوقات بنا والتماثل لكنه بعيد
قوله فانه قال لا يجب اعادة ما استعمله اه هذا محمول على صورة الجهل كما يشير اليه الاعادة
او يكون النهي عنه غير مقتضي للفساد لان قال الى النهي الخارج عن العبادة عنده او مطلقا فتم قوله كما ذكره جده اه
فان الشيخ صرح بالنجاسة في باب الزيادات اقول لعل مراده بالنجاسة المنع من الاستعمال قبل التيمم والطهارة
ونفع المنع نسبه الى ذلك كلامه في منع ارتماس الجنب في الراكد وفي موضع الطهارة بالماء المستعمل في الحدث
الاكبر وكلام شيخه ايضا وكذا في النزح لارتماس الجنب وغيره ما هو ظاهر عند هما وكلام شيخه في احباب النزح
وهو قوله لان المتوضي والمغتسل له وكيشبه في قربه وكلامه في باب تطهير المياه وهو قوله والذي يدل على ذالك
انه ما نوراه عن ضد الاستدلال على نجاسة المنغير خاصة كما لا يخفى على من امعن النظر فيه وفيما قبله وايضا
القدماء ربما يذكرون لفظا على طبق ما ورد في الحديث او وفقه مريدين ما اراده المعصوم لا المصطلح عند
المتشرعة كما لا يخفى على من لاحظ كلام الصدوق والكليني وغيرهما وبالجملة الظاهر ان مراده عدم جواز الاستدلال
قبل النزح مع الحكم بالطهارة على ما يستفاد من كلامه في التهذيب فتم قوله ان بلغ ما ذكرناه في النقيه الرضوي

كل بئر بئر ماؤها لمنه اشار وتعض في مثلها فسبيلها سبيل الماء الجاري الا ان يتغير لونها او طعمها او ريحها فان تغيرت
نزحت حتى تطيب **قوله** في مطلق الجاري اه لايخفى ان ما اوجب القول بالطهارة هنا وشرط الكرية والجاري وكونه
من الواقع فيه ما فيه ثم يكن منتفيا فيه ذلك بل اشتراط الكرية في الجاري يستلزم الاشتراط في البئر بطريق
اولى بملاحظة الادلة فتدبر فيه **قوله** مضافا الى الاصل بل الاصول كما تقدم والعمومات الدالة على حسب
ما تقدم الاشارة في صدر مبحث المياه ومبحث الجاري وغيرها **قوله** على وجه العموم اه شمول لفظ بنجسه شيء ما
ارج المتنجسات ولان الاطلاق ينصرف الى العموم على ما اشتهر وظهر من ان البئر هل يتنجس بملاقات النجس
ويعمل ذلك بتتبع الاحاديث في مبحث البئر ويعتبر ايضا استثناء التغير واما الرواية الثانية فالظاهر دلالتها في
قوله والوصف بالسعة اه الظهوران المراد منه امر شرعي والسعة شرعا ظاهر في عدم التنجيس والكلية
نزحها فيطهر من الطهارة فتدبر **قوله** فاد ماء البئر واسع لا ينجسه شيء فيها تأكيدات الوصف بالسعة
والنكرة في سياق النفي والحصر المستفاد والنزح الى ان يذهب خاصة والتعليل بان له مادة وهذه التأكيدات
تشهد على كون الحكم بحسب الواقع لا للتقية وفي امر آخر مثل ما ذكره الشيخ في التوجيه وبعد عدم الاحتمال في نفسه
لحاله المتقية **قوله** لان له مادة ثم قد مر في مبحث الجاري الكلام فيه وان على اي تقدير تدل على عدم
الانفعال **قوله** وفيه ذلك نظر ٥ الحكم القطعي بحكم لايخفى عن مناقشة فالاولى ان يقول بطريق اولى **قوله**
عند القائلين بالتنجيس اه لاشك ان الشيخ يعرف هذا بل هو عين مذهبه في منع الاستعمال والنجاسة
فمراده ان تخصيصه من دليل من احاديه وان تمام المخصص حجة بينها وان المخصص قبل صحابا في جميعه ولا ام
في توجيه الحديث لا الاستدلال بمذهبه لا انه لا يخفى ان الظاهر ان مراد الشيخ ان من المستثنى الجميع فانهم
هم الكل وهو تجمع الحديث لا منافاة البئر او الحكم الى نفس البئر وعلى تقديره فالعموم وبناء عليه هو قائل
به في الحالة فلا نتعرض عليه فالاولى في المتعرض عليه ان ما هو قوله ينبغي حتى يطيب ينتفي جواز الاستعمال اذا طاب
بنزح بعض منه فتدبر ثم لا يخفى ان المعترض على الشيخ بان القائل بالتنجيس لا يجوز الانتفاع في كثير من النجاسات
فانه ان الشيخ يقول بالتنجيس على ما ظهر مما ذكره في اهل النزاع على ان الظاهر ان رايه في الاستبصار بعينه هو رايه
في التهذيب بل صرح في الاستبصار بان جواز ذلك انما هو على ما بينه في كتاب الاحكام بل ربما في الاستعمال
الدال على وجوب النزح من دون الحكم بالنجاسة وهو قرينة على ان ما في التهذيب بعيد **قوله** يجوز الانتفاع
بل فادم ينبغي حتى يزول التغير وان يكن مطل **قوله** والخاص مقدم اه تقديمه انما يجب اذا كان اقوى من العام
دلالة على الاصح او التساوي على بعض الاصح وليس ما نحن فيه كذلك فان دلالة العام في غاية القوة كما عرفت وهذا
في غاية الضعف لا يستوفى ثم ربما يكون السند مكاتبة الى المعصوم بورود الرواية عن محمد بن اسمعيل هذه
التامة مكاتبة لكن الظاهر انما يعرفه لخصوص الظن هذا مع ان القول بالتفصيل بين النجاسات والتنجيس وعدمه
من جهة مانع في المسلمين **قوله** فان المعلوم المستفاد اه هذا مشترك الورود في غالب ما ورد من الاخبار الذي
في انفعال الماء بالنجس فلم يجعل ذلك مدخلا بالنسبة الى شيء منها فكان مدارا لمنا بعد التغير عن التغير المخرج شرعا
بذكر الوصفين لعله على سبيل المثال من جهة ان الغالب التغير بالجيف والغالب في التغير بالنزح والطعم وما لا
البرح اغلب فتعرض بعض الاخبار بذلك وما ذلك كما عليه الا فراد وظاهرها كما به من نفس التغير وهو متعارف و

وبالجملة هذا ليس مخصوصا بالمقام بل محقق في المقامات المسلمة عند الخصم ولم يحكم فيها بمثله وكثيرة الظاهر بسببه
ولم يجعل ذلك جرأة اصلا ودراسا **قوله** وعليه يحمل اه لعل مراده انه لو كان ظاهرا في النجاسة
الا انه محمول على ما ذكر بالسبب الذي سيأتي لا يكون هو ايضا دالا على النجس لكن لا وجها للتخصيص
بروايتي ابن يقطين ولا التزام كلمة انكار الدلالة بالنزح اذ كيف ما كان ذلك دال لا على حسب ما ذكر
في التطهير فتدبر **قوله** ومع ثبوت التلازم اه يمكن ان يقال لاحتمال كما فلا يحتاج الى الثبوت اذ الخبر
الصحيح حجة ولم يثبت ما يخرجه عن الحجية بل الاحتمال المرجوح ايضا لعله يكفي كما مر في مسئلة وجوب عموم
المستفاضة لكن يلزم من التلازم لو ذكر التقوى لغوا والمستفاد من كلام الاصحاب ان كل واحد من التغيرات
لخصوصها لها مدخلية في النجاسة كما يشير الى ان يكون مراده التلازم غالبا والجزء وربما في مورد الغالب كما هو شأن
غالب الاخبار فتدبر **قوله** لانه اظهر في الانفعال لا يخفى ان الانفعال من حيث هو انفعال لا يقتضي
النجاسة والا لزم النجاسة بتغير الصفات الاخر وقد مر انه ليس كذلك بل خصوصية الانفعال
وكونه بحسب الصفات الثلث سبب للنجاسة ولها دخل فيها فتدبر **قوله** بانه لم يقف في روايات الاصحاب
اه قد اشرنا الى الحديث الذي اسنده وان لم يكن صحيحا الا ان اتفاق العمل والفتوى من الاصحاب
يكون منضما فالاولى ما نقلناه عن الفقه الرضوي ومع ذلك تامل في هذا الحكم ومنافيته لنفس علمائه
للاجماع من المسلمين كانه كما اعترف به مكررا **قوله** بئر ماء وقع فيها زبيل الى روي عمار في الموثق عن
ابي عبد الله عليه السلام البئر يقع فيها زبيل اه روى عمار في الموثق عن الصادق عليه السلام البئر يقع فيها زبيل عذرة رطبة او يابسة فقال لا بأس اذا كان
فيها ماء كثير **قوله** الا ان المراد هنا الجنس اه لا يخفى انه في الظاهر اظهر لان المتعارف من مثل الحمار والبغل والخيل
والانعام ويجيء في مبحث النجاسات ما يدفع هذا الاستبعاد حيث فالحكم بنجاسة بول الدواب وامثالها في غاية
النجاسة من فيهم ايضا منهم مثل عن ملاحظة الوضوء وكونه فيها بحيث ما كان لم اشكال الا ان ملاحظة او منع الاستعمال من
لان المتقدم وانا انما حصل من سؤالهم عن المعصوم ولم يكونوا منطويين على الستر فالاولى ان يقال الدلالة من جهة
العذرة وهل يكفي او يقال ترك الاستفصال يفيد العموم لكن هذا فرع عدم الاظهرية **قوله** ببترم وصول
ما فيه الى سيما كون العذرة رطبة كما سأل عنها وخصوصا ان الرطبة اعم من اللبنة ولم يستفصل في الجواب **قوله**
من تأخير البيان عن وقت الحاجة اه بناء على ان وقت السؤال هو وقت الحاجة لكن لا يخفى ان الحال في جميع الاخبار
الى اولها الشارع وبعده وجوابي مثل ما نحن فيه والمعترض يدري ان امثال هذه الاجوبة احتمالات ما تقدم لهم
الا انه لما تبع منه ما دل على النجاسة شرع في توجيه المعارض بالحمل على خلاف الظاهر دفعا للتعارض وهذه
هي الطريقة المعروفة المسلمة عند الفقهاء من اول الفقه الى آخرها فالتوجيهات الى ان وقت السؤال ما كان
وقت الحاجة او كان في الاوجبا وقرائن حالية او مقالية انعدمت من تقطيع الاحاديث وغيره من الموانع وان
الخبر الواحد يمكن ان يكون المراد معناه الظاهري بالنسبة الى السائل وخلاف الظاهر بالنسبة الى المطلع على
القارف والقرينة او يكون ذلك الاقرب الى الصواب بل حكم الله الواقعي والاول الظاهري لا موانع
بالنسبة الى المجتهدين والفقهاء ومثلهم في الحقيقة في الجواب ان توجيه المعارض بالحمل على الكراهة واستحباب
النزح اولى واقرب وعلى تقدير التساوي يتجه ذلك ايضا لموافقة الاصول او غيرها او يقال ما دل على عدم

الا نتقال اربح لموافقة الاصول والعمومات على حسب ما اشرنا وكذا لموافقة الشريعة السهلة وغير ذلك مما اشرنا اليه
في بحث عدم اشتراط كرية الجاري وتعيين الكر وغيرهما والمرجحات التي سنذكرها فاذا كان اربح يتعين ان يكون هو
الحجة فيتعين ان يكون التوجيه في الطائفة الحجة كما مر وبرجحه تحقق الاجماع والشهرة جميعا في المقام وهي قرينة التوجيه
بالتعارض وارجحية ما دل على عدم الانتقال في كونه حجة بل وتعينه فيها **قوله** هو محمد بن عيسى الثقة اه
الظ انه عند المحقق ايضا كان في الثقة ولهذا لا يتجه فيه الا في مقام التوجيه رفعا للتعارض **قوله** لا يظهر في المحقق
ان المطلق ينصرف الى الكامل المعروف وهو اما ابن عيسى او ابن عثمان الثقات الجليلات وهذه
هي الطريقة المتعارفة سيما في سند الاحاديث **قوله** وهو لا يعلم اه اقول ويؤيده انه لو كانت خرجت
ولم تمت عنها كان يذكر ولما اكتفى بذكر الوقوع خاصة كما هو المناسب لمقتضى المقام على ان ترك الاستفصال
في مقام الاحتمال يفيد العموم وفي الصحيح عن ابان عن الصادق عليه السلام عن الفارة تقع في البئر لا يعلم الا بعد ما يتوضأ منها
ايعاد الوضوء قال لا وابان ممن اجمعت العصابة بل الظ من الثقات الاجلة كما ذكرنا في الرجال ولذا حكم
الشارح بصحة رواية ابي اسامة وابي يوسف مع ان الراوي عنهما ابان لكن لم يظهر وجه عدم ذكره لهذه الرواية
في الصحيح عن جعفر بن بشير الذي يروي عن الثقات وروي عنه عن ابي عيينة عن الصادق عليه السلام عن الفارة تقع
في البئر ولا يعلم بها احد الا بعد ما يتوضأ بعد الوضوء وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا فقد استقى اهل
الدار ورشوا وهذه قرينة اخرى على ان المراد في الصحيحين السابقين الفارة الميتة وربما يظهر من العلة ان
نجس البئر بالملاقات ربما يكون سببا للحرج المنفي وفي الموثق عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال بئر يستقى منها ويتوضأ
ويغسل منه الثياب ويعجن به ثم يعلم انه كان فيها ميتة قال لا بأس ولا يعاد الوضوء وورد بعض الاخبار
الضعيفة الصريحة في الطهارة وبعض اخر ظاهر فيه **قوله** والترجيح في جانبها بالكثرة الخ اقول بما اشرنا اليه من
المرجحات وما يجيء بل يدل ما في كثير من الاخبار من الامر بنزح دلاء ودلاء يسيرة ما يدل بظاهره على المسامحة
وكذا الاختلاف الفاحش في مقادير النزح في كثير من الاخبار وعدم انضباط الدلو عند القائل بالتنجيس
وكذا في الاخبار وان ضبط في العصر الرضوي بان الذي يسع ثلثين رطلا ومما يؤيده انه لا يكاد يتحقق ورود
في النزح لا يكون مشتملا على ما لا يقول به القائل بالانفعال او وجوب النزح وايضا الحكم بنجاسة الدلو والرشا
وما يسقط من الدلو ثم الطهارة بعد النزح من تأييد لعدم الانفعال ويؤيده ايضا ان الكر من الماء لا ينفعل
مطلقا فالكثير مع اتصال المادة مع انه لا ينفك عن جمع غالبا كاملة الاشارة يكون ينفعل بعيدا جدا ويؤيده
الطهارة ايضا عدم امرهم بكون الدلو خاليا عن الثقوب والشقوق والتمزق مع عدم خلو الدلو عنها غالبا
ويؤيده ايضا عدم امرهم بالاحتياط مهما امكن في النزح بان لا ينصب منه في البئر مع ان كيفية النزح مختلفة في
هذا المعنى **قوله** على الحد المعنوي فالحل قياس فتأمل لان المنهي يعرفه كل احد لانه لا يعرفه سوى المعصوم
ولذا لم يعرفه الرواية المجلية ولا من يحذو بها ولا هل بلدها ولا غيرهم ولذا اقتصر السؤال عن المعصوم وبعث
المكتوب الى بلد بعيد مع ان النزح لا دخل له فيه اصلا عن خصوص نزح وايضا المنع الشرعي كان معهودا معروفا
في جماعة من المسلمين بل والكثير فلا شبهة في ان السؤال كان من هذه الجهة **قوله** اجمع المرجوحون في
الظ ان منشأ حجيتهم هو الشهرة بين القدماء **قوله** وعن القول اه مر توقفه عن الظ في هذا القول ورواية الحسن

صالح ابن حي في بحث الكر وعبارة فقه الرضوي والاستبعادات التي اشرنا هاهنا والتوما يعلون بامثال هذه الاخبار
سيما مع تأيدها بما اشرنا وربما يؤيده ايضا ان الاغلب في البئر عدم النقص على الكر وربما يؤيد جميع ما ذكر عموم المفهوم
وشموله لما نحن فيه لا انه يعمه العلة المنصوصة وترك الاستفصال بالكرة وما اشرنا اليه من المرجحات الكثيرة مما
الى الاصول فهذا يظهر استبعاد جعل هذا المذهب وجه جمع بين الاخبار معنا فالى بحث في نفسه فتأمل **قوله**
يتنجم جمع نقل ابن زهرة وابن ادريس الاجماع على ذلك **قوله** عشرين دلوا وفي رواية كرد ورد ثلثين
دلوا **قوله** وبين سائر المسكرات اه لعل بعض الفقهاء اعتقد ان الخمر حقيقة في كل مسكر كما هو مذهب بعض
اللغويين ولعل نظرهم من احتج بالاطلاق عليه في الاخبار الى ذلك ايضا بانه حقيقة في كل مسكر بالاشتراك
المعنوي لان الاصل عنده في الاطلاق الحقيقة وان المجاز والاشتراك كليهما خلاف الاصل واستعمال لفظ الكلي في فرد
حقيقة حاث بل شائع فلو قال بالاشتراك اللفظي فلا يمكن الاحتجاج لانه اجمع بين معنيي المشترك فيه اللهم الا واحد
بمجاز على الاصح فضلا عن ان يكون ظاهرا فيهما وضعوا ما لمن فيه لان بين المعنيين عموما وخصوصا مطلقا
فتامل ويمكن ان يكون مراده بالاطلاق المجاز كما هو ظ قولهم فتثبت له بحكمه وذلك لان العلة فيه ليس الا الحكم الشرعي كما
هو ظ حيث لم يعين يكون جميع الاحكام الشرعية مثل حرمة الشرب ولزوم الحد على الشارب وشدة الحد فيها ايضا
وذلك لان المشبه به اذا اشتهر في حكم من الاحكام يكون منساقا الى الذهن فظ فلا داعي الى التعميم لم وجه
كما هو الحال في المطلقات ومكاتبة المرزوقة ولعل الظ من القدماء التعليل التعميم مطلقا مع ان القائل با
نتقال البئر بالملاقات ونجاسة السكر بهما يستدل بما سنقل عن المحقق في المعتبر وغيره **قوله** فان الاطلاق
اعم من الحقيقة اه لا يخفى ما فيه من التامل لان اللفظ انما يحمل على الحقيقة فقط وفاقا لا انا نقول في الشرع ورد
عرف الحقيقة من المجاز واستعمل اللفظ مجردا عن القرينة ولا نعلم انه مستعمل في الحقيقي والمجازي فانه يحمل على
الحقيقة فقط وفاقا وبرهن على ذلك بادلة تجيء في موضعه واما اذا علم الاستعمال ولم يعلم ان المستعمل فيه
حقيقة ام مجاز ففيه مذاهب الاول انه حقيقة بناء على ان الاصل الحقيقة وعزي هذا عند المحققين الى بعض
وجوه من القدماء وهذا الاصل عندهم لا اصل له اما مطلقا واذا تعدد المستعمل فيه لان المجاز عندهم خير من
الاشتراك ومما ذكر ظهر المذهب الثاني والثالث والرابع انه المجاز لانه الاصل في كلام العرب بمعنى انه الظاهر
لان الغالب في معانيهم المجاز **قوله** تمسكا بمقتضى ام كان الاولى ان يقول فيه ايضا مثل ما قال في قطرة الخمر
لان الغالب في معانيهم المجاز **قوله** تمسكا بمقتضى ام كان الاولى ان يقول فيه ايضا مثل ما قال في قطرة الخمر وما
نقل في المسكر والفقاع ورد في العصير ايضا بل واشد بطريق ذلك من الاخبار الواردة في علة حرمة الخمر بلفظ
الكافي وغيره وسيجيء الكلام فيه **قوله** او مني اه نقل ابن زهرة وابن ادريس اتفاق الاصحاب عليه و
استدل المحقق بانه محكوم بنجاسته ولم يثبت طهارته فيجب نزح الجميع وهذا يناسب القائل بالتنجيس **قوله** على قول
من نقل ابن زهرة الاجماع وابن ادريس الوفاق واحتج في المختلف بمثل ما مر عن المحقق في المني **قوله** ثور او نحوه
اه في شموله للبقرة تامل اذ لو كان المراد ما يعمها لكان ان يقول او ما ثبت بمنا البقرة فتأمل **قوله** ثم يقام اه
تدل بفتح التاء وقيل هو زائد ويؤيده ان المحقق في المعتبر اسقطها عند ذكر الرواية وربما يكون المراد تقديم
كلمة قال بعد ثم بل ورد في بعض النسخ ذكر هذه الكلمة بعده صريحا وهو لا ظهور يمكن ان يكون المراد الترتيب

المجاز وان يكون من كلام عاد كما هو دابه في ارادة المعاني عند سماع اللفظ بخصوصه فليتتبع روايات تردد فيها وبالجملة بعد
اتفاق الاصحاب على ما بينهم وعدم نقل الخلاف مع انهم من الماهرين المطلعين الشاهدين لا وجه للتمسك بمجرد الاحتمال
قوله اثبات الخصوصية لم يتفاهم بالاختصاص وربما كانت خلاف الاجماع ولم يحتمل لها لغة الحكم وبالجملة
حال المقام وحال سائر المقامات التي يتعدى الشارع من خصوصها لورود مع انهم حملوها على صورة التعذر من تلك
الاعيان جمعا بين الاخبار وعلمائهم بان نزح الجميع في موت الفارة بل هو مثل الكلب ايضا فاسد وتقديمهم في
التراوح من صورة التعذر بناء على القياس بطريق اولى وعدم القائل بالفصل ثم قوله بروايته ورواية
اسماعيل وبؤيده اشتهار العمل بخصوص هذا بين الاصحاب وعدم الخلاف من القائلين بالتنجيس ثم قوله
من القائلين بالتنجيس وبين القائلين بالطهارة ايضا حكوا به قوله ولا بأس به لقضاء العرف بذلك اه فيه
تأمل لان مسئلة التراوح حكم شرعي فلا دخل لمعرفة العرف وفهم الجماعة نزح الى الليل والغالب فيه جاء
التعبد ولذا لا يكفي فيه نزح الليل ولا ليلة ونصف اليوم واعتبر كون النازح اثنين وانه لابد من تراوح وهو
حسن لهذا البحث من تأمل لما عرفت قوله بنزع الاجزاء اه هذا ايضا محل نظر لما عرفت قوله كما هو المتعارف
اه لعل الاولى ان يقول كما هو ظاهر من ان الاثنين يتراوحان ان لم يوجد تعارف في نزح البئر بمتعدد ولعل
مراده انه بعد اعتبار التعدد ووقوعه يكون المتعارف وكيف كان فالاجود ما ذكرناه ويقتضي ما ذكره انه
مع عدم الحاجة الى الاثنين يكفي الواحد اذ في الصورة النادرة ربما لا يمكن الاعانة لضيق الموضع او يمكن لكن يختلف
بطؤ معتد به لذلك مع ان المتعارف عدم الحاجة الى الاثنين في الاعانة بل ربما يحصل منه بطؤ بل لعله
الغالب ولعل لهذا ذكرنا ما ذكرناه قوله لم اقف له لعل مستنده رواية عمار بن سعيد الا انه لا يستفاد
قوله بدعوى انه لا يخفى انهم ما عملوا فيه بالصحيحة فلذا اقتصر على الاخيرة قوله يبقى الباقي اه اي استثناء
عن هذا الحكم الابل والثور ويزيد مع ذلك الفارة والكلب والطير ايضا بدليل من كلام او قرينة فذهب
تطبيق الاحاديث اذ غيره من الرواج والمعترض كما شغله او ما كان مقام السؤال مقام الحاجة والمراد من قوله
ايضا المساوات انهما سويا بين ما ذكر بارادة نزح مطلق الدلاء بالنسبة الى هؤلاء الرواة ووقت سؤالهم
بناء على انه كان وقت الحاجة انهم كانوا يريدون الكثرة بالنسبة الى بعض ما سئل عنه والعلة بالنسبة الى بعض
آخر لكن ما بينوا وقت سؤالهم لوجود مصلحة وبينوا بعد ذلك لهم او لغيرهم فكان الحكم الظاهري حقهم وحق من
يطلع على البيانات النبوية والحكم الواقعي في حق المطلع بالتفصيل والمراد بالارادة الاولى ارادة الحكم الظاهري
والثانية الحكم الواقعي وقد عرفت ان الوجوه الثلثة هي الوجوه في اختلاف الاخبار والمنهج للجمع بينها فتدبر
قوله لا يقال دفع ايراد لا فائدة فيه مع الحديث بحسب الواقع لا يجب تحصيله الذي ارتكبه لان ارادة الكثير من الدلاء
بوجه كون المراد من الدلاء معنى مجازيا فكيف يتحقق الجمع بين الحقيقة والمجاز وتخصيص الايراد بجوز كون الحقيقة
في العلة والمجاز الكثرة فاسد من وجوه ظاهرة على الفطن مع انه كما ورد التقييد في جانب الكثرة كذا ورد في
جانب العلة ايضا بل هو اقوى واظهر وما يادي على ما ذكرناه من ان التقييد بحسب الواقع لا يجب التحمل قوله
لكن انه حمل اه فان ارادة مطلق الجمع تنافي ارادة خصوص الجمع وايضا لا ربط له بحكاية الاقتران بالعلة والكثرة
فانه قلت لعل مراده من مطلق الجمع مجموع جمع الكثرة والعلة على ان يكون كل واحد منها بخصوصه مرادا كما هو شايع

فاورد عليه ما اورد قلت هذا فاسد من وجوه الاول ان ارادة كل واحد منها بخصوصه هو الذي استعمالها يكون بعد
تسليم استعمال الثاني حمل على ارادة لم يلزم ما ذكر لتوارد الاستعمال لظاهرها واللزوم واضح بل هو بعينه الثاني
ان لفظ مطلق الجمع ظاهر بل حقيقة في الجمع من حيث انه جمع من غير ملاحظة خصوصية وملاحظة ذلك البعد الثالث
ان قوله على ان الثاني لكون الجمع ظاهر في ان المراد اثبات مطلق الجمع لا المجموع الجميع على ما ذكره الثاني الرابع قد
عرفت ما ذكرناه انه بعد خالص عن الاعتراض السابق من انه لا يتحقق ههنا معنى حقيقي ثم الخامس الايراد
الذي اورده الشارح بان اطلاق الارض على السماء والارض في غاية الشناعة والفظاعة لا يرتكبه من تكلم
له من العلم نصيب بل ولو لم يكن نصيب فان العوام ايضا يشمئزون منه قوله وكلام الجوهري لا ينافيه
نظرا الى ان الجوهري قال اسم لكل ما ركب فظاهر لفظ الاسم كونه حقيقة اذ المجاز لا يقال له اسم فالاسد ليس اسما الا
للحيوان المفترس واطلاقه على الرجل الشجاع مستعار وقوله مع ان اشتهاره فيه انه قد تقدم منه في مسئلة البحث
البئر ان اللغة مقدم على العرف وحمل الالفاظ على المتعارف وليس مسئلة وفاقية بل وربما يظهر من القدماء
الحمل على جميع ما يصدق عليه ما وضع له حقيقة وبعض المعاصرين المتبحرين القدماء هو نزح الكل فلعله
نظرهم الى ذلك اي لعدم ثبوت اشتهاره بناء على ذلك يكون مذهبا لهم لا يخفى على من اطلع على طريقة القدماء
في التثبت لاحكام الفقهاء بما يمكن ان يكون نظرهم اليه وان لم يكن مرضيا عنده وقوله الا ان القائل الخ وقوله
يمكن التمحل يشهدان على ما ذكرنا وكذا قوله فاما ان يكون للعموم اه اذ القدماء يبنون على العموم حرمانا للعمل
رأيهم ورأي العيابين منهم قوله فان الاطلاق الخ لا يخفى ان ذلك ليس من المسلمات عند القدماء سيما
القدماء بل لعل الظاهر من اكثرهم لو لم نقل بالكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة سلمنا لكن يظهر من كلام
الجوهري ان المعنى منحصر في المعنى موافقا لما في القاموس فاذا كانت قرينة صارفة عن احدهما يتعين
الثاني كالمشتركات والطبيعة في تعيين المعاني اللغوية وعزها عند الفقهاء وبعض من العلماء وهي الطريقة
الثانية المتعارفة في فهم المعاني والاستدلال بالالفاظ مطلقا على انك قد عرفت مما سبق انه اذا تعذر
الحقيقة فالمجاز المعروف المتبادر متعين وعرفت وجه ملاحظة ولا يخفى ان ما ذكره الشارح هنا سد لباب التمسك
بقول اللغوي مطلقا اذ لا يصرحون بان المعنى الحقيقي ماذا بل ولا يظهر منهم ايضا ذلك بوجه من الوجوه
وبعض منع دلالة مثل لفظ اسم على الحقيقة وصرح بان المجاز ليس بحجة والاطلاق اعم من الحقيقة بل اغلب
اطلاقاتهم المجاز فما ادري باي عذر تمسك هو وغيره بقولهم وما ذكروه في كتبهم معادون ان يثبت من
الخارج كونه حقيقة بل ومع الثبوت من الخارج لعله يحتاج الى كتبهم وافتراءاتهم ثم قوله على المعنى المتعارف
اه وربما يقال انه من باب تقديم العرف على اللغة وقد مر الكلام فيه واما كلام الجوهري فلعل مراده ما
يركب وان ركب نادرا لا انه اسم لما يركب متعارفا مثل ما يذهب على الارض نادرا بالقياس من المعنى
الاول فانه لا يخرج من معنى حيوانيته قوله لو لم ما ذكره لا يقتضيه اه لا يخفى ان مراده ان لفظ الدابة اسم للجنس
ما يركب وهو ظاهر والالف واللام وضع للتعريف فيكون المراد تعريف الجنس والاشارة اليه فيكون حقيقة في
الجنس وهذا هو المذهب الحق لا حقيقة بوضعه فعلى هذا اذا علق حكم على الجنس والطبيعة مثلا ان يقال البيع
حلال لا جرم يكون المراد ان هذه الطبيعة من حيث هي هي يكون كل فرد يتحقق الحكم فيه لتحقق الطبيعة فيه فلو تحقق

فرد لكن فيه الحكم يلزم منه ان ما يكون الطبيعة متعلق الحكم لوجودها بدونه اذ المفروض ان الحكم متعلق عليها حيث قال
الطبيعة حلالا مثلا وهذه الطريقة هي الحق في افادة المفرد المحلى بالالف واللام العموم ونسبوا الافادة مسلم منه
العلماء الا انهم مختلفون في وجه الافادة كما اشرنا اليه سابقا مالك لا تقتضي الافادة ظ فلو قال لعبده اوجد
البيع اوقع لا يلزم ان يكون الواجب الاتيان بجميع افراد البيع بل ايجاد الطبيعة في ضمن فرد ما كما هو الحق عند
معظم المحققين والفرق بين ذلك وبين المقام ظ واضح لان الطبيعة تكون متضمنة بوصف متعلق الحكم فيتعين ان
يكون لا ينفك عن الوصف اينما وجدت والا لم يكن الطبيعة من حيث هي متعلق الحكم بل يكون لامر آخر معه جلية
وسببية في تحقق الحكم في الطبيعة وهو مثل خصوصية تشخص فرد او فصل او نوع او تميز صنف وفصل انواع
او تميز اصناف فلو يكون في الطبيعة من حيث هي متعلق الحكم بل بشرط وجودها في فرد او نوع او صنف او انواع
او اصناف او افراد فيكون مراده من العلية هو ما اشرنا اليه وايضا تعليق الحكم على الوصف ظ مشعر في
الوصف ودورانه معه وكذا تعليقه على الماهية يقتضي علتها وه ودورانه معها مثله اذا قال لا ابدان الثاني فيها
الزكوة تقتضي ان يكون كل سائمة منها فيها الزكوة واذا قال لا ابل فيها الزكوة تقتضي ان يكون كل ابل فيها الزكوة
وايضا معنى تعليق الحكم على الماهية انه منوط بها فالمهية مناط بها والمراد من العلة هي المناط وبالجملة لا شبهة
في صحة ما قال وهو مختار معظم المحققين وظ ايضا مع افادته العموم يستعمل لا اطلاق على الصيغ الموضوعة
للعموم وهو يكفي لنا اما لا نفيد العموم في امثال المقام كيف وهو ظ فيه وظ فيه غيرهم من العلماء قوله
على حكم التوراة لا يخفى ان كلامنا اعرضوا عن حكم نحو التوراة يكفيه بحمل نحوها واليا بن باب لشيخ قد عرفته
قوله على حكم مثله او فيه ما اشرنا من ان شمول نحو لمثل البقرة محل تأمل ولذا ما فهم الاصحاب الشمول وما نقل
الامر عليه على انا قد اشرنا الى ان مراده الاتيان بما يحتمل ان يكون متمسكهم ولا شك ان الاصحاب لم يتوقفوا
لشمول لداع ما لم الى ذلك فظ كلما ان قولهم بالحرية البقرة لداع عندهم وفي معتقدهم فظ فيحتمل ان يكون هو
الذي ذكره لان بعض مقدماته وهو وبعضها حق عندهم وبعضها حق عند بعض العلماء ولعله لانهم لم يرفعه
قوله من الالفاظ العامة او في الغالب كل لا عم وبعض الجنة يصدق على فرد في بعض اجزاء الحدث وحده
ولم يثبت اصطلاح ووضع جديد كيف والمشتق هو المرجع عن معتقد وسلمنا لكن القرينة ههنا واضحة ولا منافاة
في الاستعمال ولا مانع منه فتدبر قوله والامور المتعددة فيه ان لا شك في صحة الاستثناء في الجواب بان يقول
بنعم الا للكلب فينتج اربعون وصحته من امارات العموم على انه لا شبهة في ان الحكم لم يتعلق بكل واحد على التمام
نصا والمطابقة بين السؤال والجواب لا يقتضي ازيد من الظهور فلا يمنع من الاستثناء متصلا او منفصلا اذا وجد
قوله تعارض الجزاء لا يخفى ان طريقة الشيخ وغيره ايضا انه اذا حصل المانع عن العمل ببعض اجزاء ذلك الخبر لا
يمنع الحجية عن الجزء الاخر ولنا بل نحن نتبع الباقي وقد اشرنا في مسئلة الغسل بصوم المستحاضة الى ان
طريقة الكل في التمسك ذلك بل ليس عمل القدماء فيه الا ذلك كما لا يخفى على المتتبع المتأمل قوله لزم الالتزام بالحمل
لا يخفى ان المدار في الجمع بين الاخبار حمل ما هو ظاهر على خلاف الظاهر فعلى ما ذكر لزم ان لا يكون توجيه
اية ولا حمل حجة لهم وهو خلاف ما اتفق عليه جميع العلماء وهو ايضا من اول الكتاب الى آخره شغله
ودابه ذلك وقد اشرنا الى وجه الجواب ومنا فلاحظ قوله يلحق بالهذر والهذيان لا يخفى انه ان صح
بانه تحمل

بانه تحمل وما ذكره الشارح وجه كونه محملا فلا وجه للاعتراض بوجه من الوجوه سيما بهذا الوجه الذي لا يناسب الادب
على ان الدلالة جمع كثرة وصيغة الجمع موضوعة للثلثة فما فوقها بلغ ما بلغ او الاربعة من العشرة كان ولا يجب ان يكون
استعماله منحصرا في اقل مرتبة من مراتبه بل كل مرتبة من مراتبه تكون معنى حقيقيا لها وان بلغت ما بلغت فيقتضي
ذلك جواز الاستعمال في كل مرتبة فظ غاية الامر ان افادة تلك المرتبة بخصوصها تحتاج الى القرينة والمقيد له
ادعاه كلي لكونه قرينة كما اعترف به وان اراد انه كلى ان ثبت بالقرينة فهذا بعينه هو ما ذكره بقوله ومع
ذلك كله فالمتبادر فلا وجه لايراد آخر ولا ما قاله بقوله ومع ذلك كله الخ ومع ذلك سيشير الى مثبت
ثم ما دل بقوله بكاد ان يلحق او ان اراد انه مع القرينة ايضا لا يجوز لارادة فساده قد عرفت وان اراد انه بلا
قرينة لا يجوز ففيه انه تعالى تكلم بالمتشابه كما صرح بقوله تعالى منه آيات محكمات الاية وكذلك الحجج عليهم السلام في الحديث
ان احاديثنا منها محكم كمحكم الكتاب ومتشابه كمتشابه الكتاب والمتتبع ايضا كما شغله ذلك والحكماء ايضا في
المقامات يتكلمون بالمتشابهات على حسب المصالح بل اكثر الايات القرآنية كذلك مع ان جميع الاحكام في القرآن ولا
نعرفه منه فالقول بانه يكاد يلحق بالهذر والهذيان فيه ما فيه وايضا ان الاداء ان القرينة للابدان تكون موجودة
في نفس الحديث فساده واضح وقد اشرنا اليه وان اراد انه لا بد ان يكون قرينة حالية او مقالية لكنها خفي
علينا ما هو مبهم فيه ان عدم الوجدان لا يدل على العدم واضحا والحكم بجواز امثال العدم بكون هذا وهذا
فيه ما فيه اذ غايته انا لسنا مكلفين بما لا نفهم الان لو انسد باب الفهم من الاخبار وكلام القدماء والقدماء
فهموا من رواية عمر وابن سعيد كون الكر الخصوصي لا يكون لها معارضا اخبار اخر وطريقتهم في اخبار الشيخ كما اشرنا
والشيخ ره صرح بما ذكرناه ولما كان الخبر جار مركب يمكن ان يكونوا حملوا حكمه قرينة معينة على ارادة الكر من
الدلالة للدابة وان كانت محتملة عند العلة منه وايضا الا انه لما لاحظ طريقتهم في حكاية الشيخ وان بنائهم على
التوفيق بين المجتمع في الحديث والجمع بين المتوافق في الاحاديث وحمل بعضها شاهدا على بعض وما نحا ومنا فما
عن بعض رجح ذلك حكموا في البقرة بانه الكر فيشتمل ان يكون حكمهم هذا من جملة احكامهم ولذا ذكر هو
ما ذكر فتدبر وبالجملة اقصى ما يرد في هذا الاعتراض ان المتبادر الذي يكون خاليا عن جميع الايرادات سالما
جميع الوجوه تحققه في المقام غير معلوم على الشارح وامثاله والعلة انما يظهر من كلام المراد لا مرلك حيث
صرح بالمحملية فلا وجه للايراد الذي اورده سيما مع التطويل والتشديد بعبارات ركيكة عنها سيرا الى
اقل العلامة قده انه اسوة في العالمين خصوصا مع كون ما ذكره فاهم الالفاظ على حسب ما عرفت ثم يتوجه عليه انه انما
عرفت انه محمل فلا وجه للاستدلال ثم ان المصحح بانه محمل لكن قد عرفت وجه انه ما يرد هذا الايراد ايضا منه مع
لعله طرحه انهم تمسكوا بهذه الرواية في حكم البقرة قوله وفيه بحث فلا وجه للاعتراض عليه بل ولا وجه لهذا
الاعتراض عليه ايضا وقد اشرنا الى وجهه قوله تمام تحقيق المسئلة الخ لا يخفى ما فيه لان مطلق الجمع جزء مع الكلية
والكثرة وكل بالنسبة اليها هو من قبيل استعمال لفظ الكل وارادة الجزء بل الجزء وارادة الكل بل ما ذكره هو بعينه
عموم المجاز الذي صرح الاصوليون بجوازه في المسئلة المذكورة وعدم نزاع فيه منهم اصلا قوله في المعتبرة لفظ
النقل موجود في بعض نسخ التهذيب بعنوان النسخة فليلاحظ قوله اما اولا الى قوله واما ثانيا الخ اقول اما على
القول بالحجاب بالتنجيس وهو الا ظهر فلا وجه لا شك في الايرادات من جهة تنالهم وقد عرفت الجهة قوله واما على

القول بالوجوب لمحل الشهرة في الفتاوى بحجة فتم مع ان امثال هذه الاعتراضات غير واردة على العلماء اه كالجمع
قوله من ايجاب نزح الجميع اه اقول وايجاب السبع لماينة السنور الى الشاة بل ومابين الفارة الى السنور ايضا
قوله غير معقول اه فيه ما اشرنا اليه في بحث وجوب الغسل لعدم الاستحاضة وفي البحث السابق بتمامه قوله دون
الحمار فيه تامل فيما نحن عليه هناك قوله والاجود الحاق البقرة اه اقول قوله حتى بلغت الحمار والبغل بعد قوله
في كل ذلك بقول السبع شاهد على انه كان يستدعى حيوانات بترتيب الجثة في الصغر والكبر فيكون قوله حتى بلغت
الحمار والبغل في قوة ان يقول حتى بلغت هذه الجثة فتم ولعل لذلك لم ينقل الكر في البقرة ايضا كالظهير
ذلك من الشيخ فلاحظ قوله والاطلاق فيه له لعله ليس في موضع لما هو منقبض في الرجال مضافا الى ما من
انا قوله فيكون للاستغراق اه يمكن المناقشة فيه بنادر الشمول للكافر بل وبدعى بنادر الحم كالاحتمال
من لفظ الجنب الذي يقع في البئر ويغتسل فيه مع ان اليهودي والمجوس والصابئ بزعمهم ايضا يغتسلون والا
ايضا فاعليهم عدم الاكتفاء بسبع دلو للكافر قوله وقال في ذلك ابن ادريس اه لا شك في تناول الاخبار
للجنب المتلوث بالنجاسات كالمني والعذرة وغيرها انهم لا يبولون بالاجزاء فيها وان قال بالتداخل قوله ولا
يزول اه ولان متمسك بالاستصحاب بنفي النجاسة فتدبر قوله منصوص مفهوم من نوع اه لا شك في ان في ان
الكلام في عمومه ونجاسة الموت امر على صدقه بل بينهما تباين كلي وتضاد ربما يتوهم العموم من وجه والمقصود
لحكم لنجاسة الموت خاصة فكيف يتاتى ان يقال انه تعرض لحكم نجاسة الكفر ايضا ويحمل الخلاف في المنصوص
خارجا عما انفرد فيه ولذا لو تعرض لحكم نجاسة وصرح بان حكمها نزح الجميع لم يفد الكلاميين والحكميين ثابتة
ام لا يحب البعض ولا يحب الواقع وان قاد ذلك في موت الكافر في البئر على انا نقول اهل العرف لا يفهمون
من الحكم المعلق على الطبيعة اذ يدعى انه حكم الطبيعة من حيث هي هي ايما وجدت في اي فرد معين تحققت
فتدبر قوله وانه لا يبعد الاكتفاء اه يمكن ان ابن ادريس يقول المستفاد من النص السبعين للنجاسة الموتية
للانسان من حيث هو انسان فاما النجاسات الاخر فلا منه ولذا لو كان متلوثا بالمني ونحوه كما انه كان
جنابة متلوث لم يظهر من النص في مقدمة مع ان استفادة العموم بحيث يشمل الكافر الى من تامل اشرنا
الى وجهه قوله وظاهر كلام العلامة مقدم ليس كذلك بل كلامه صريح في كون محل النزاع موت الكافر في البئر
ثم هو حق تحقيقا من نفسه وتم التحقيق وجه التقييم ان الفقهاء عندهم بحسب الظاهر انه لا فرق بين الموت في البئر
ووقوع الميت لان علة النجاسة الموت ثم قوله واما ثانيا فلان اه الجمع بين هذا الاعتراض وما لحق ليس بجيد
اذ لو كان محل النزاع الوقوع حيا لاجرم يكون احتجاجه بمفهوم الموافقة الا ان يقال مع قطع النظر عن كون محل
النزاع الوقوع حيا احتجاجه في غاية الظهور ولكن العلامة صرح بان دليل ابن ادريس هو المدلول فاذا حال المجموع
وعدم انقضاء الموت المظهر ومنه نجاسة الكفر بناء على ما صنعه لا اشرنا قوله مرجعه الى الادلة اه وما
دل على نجاسة الكافر لعل هذا بناء على القول باشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق فاسد وعلى القول
الاخر موقوف على كون الميت من الافراد الشائعة المتبادرة من لفظ الكافر مضافا الى ان المعتمد هو الرجوع
ولعل لذا امر بالتامل قوله يمكن ان اه اشار الى انه ياتي بالنكتة لاختيارهم حصر في التخيير في تمامه وسواهم تجاوزت
الاكثر للاحتياط وتحصيل البراءة اليقينية لا يخفى على المتأمل ان هذه طريقتهم في حكاية التخيير ومراعات ما ذكره من ان

٣١

التخيير بين الاقل والاكثر يقتضي عدم وجوب الزائد تحقق مذهب الشارح من ان البناء على الاستحباب مطلقا لما يقتضي عدم
وجوب الزيادة غير لحقيق بالمضروبية التي ذكرها بل هي ههنا بل شدة اختلاف الاخبار والحكم بنزح الدلاء على
الاطلاق وغير ذلك مما اشرنا اليه فيه يجيء عدم انفعال البئر ايضا تقتضي الاستحباب بل والظاهر ان الاقتضاء مع
ان هذا التخيير ايضا غير مختص بالمقام وبالجملة مراعات ما ذكره يقتضي عدم بنيات بنائهم من الاساس بل بناء جعله
اعتراضا بخصوص المقام فتم قوله ايجاب احدهما لعل مراده ان ايجاب احدهما في الواقع يستلزم ايجاب الاكثر
بحسب الحكم الظاهري لانه يقتضي الدليل لان النجاسة ثابتة حتى يثبت المطهر وبالاقل لا يثبت والترديد لعله لاجل
مصلحة اقتضاها المقام وكون المراد ايجاب احدهما تخييرا في الواقع يأباه ان التخيير عند الشيعة لمجموع الامرين
منصب المجموع الا انه يفعل احدهما فيسقط الاخر واما وجوب احدهما فيما هو راي الاشاعرة وقد ابطله الشيعة
والمعتزلة وان يقوم ويشنعوا عليهم لا ترديد في حكم وايضا هذا التوجيه انما ذكره العلامة ان لا يجعل القائلين با
النزح ليس لا رفع النجاسة او للوجوب تعبدا فلا معنى للتخيير في ذلك بين الاقل والاكثر والحمل على ما ذكره
يناسب مذاقه لا مذاقهم والتوجيه لهم لان العلامة مدعى ايضا موافق وعلى تقديره لا يناسبه ما ذكره الشارح بنا
مذاقه لا مذاقهم والتوجيه لهم لان العلامة ايضا موافق وعلى تقدير المنادي ما ذكره لازم عليهم ايضا وعلى تقدير
رجحان ما لعلم ما نقلوا بحجة في مقام تحصيل البراءة وليس ذلك بعيد من القدماء فتم قوله واختلافها
اه لا يخفى عن بعد لعدم الاستفصال والجمع بين المختلفات في الروايات الواحدة والمسامحة في تعيين مقدار النزح و
ذلك ما هو امارة الاستحباب ولو تم ما ذكره لم يمكن الاختلاف دليلا على الاستحباب قوله تقدم بول الرجل
الشيخ ادعى اجماع الامامية على العمل به وانه على ان الجرة مضافا الى ان هذه بحجة بالشهرة وعلى القول بالنجاسة
النزح لا كلام ولا اعتراض ولعله عرضا المحقق ان الاصحاب يعملون به وانه مع ان عادتهم عدم الالتفات على العمل به
فيما لم يحق عاما واكل مال الكافر ظلما وعدوانا فالظاهر انهم اخذوا الرواية منه قبل ما يصدر عنه قبل ما يحدث
عنه ما صدر فتم قوله واكثر عدد اه هذا ما ظهر لي فاعترض عليه ان الثلثة الى العشرة بينهما بالجمع المجرد وما
فوقها بالمفرد المنصوب وربما اعترض عليه ايضا بان كلامه مبني على ان الدلاء جمع قلة لكن في الاستعمال صرح بانه
جمع كثرة وهو ما زاد الى العشرة بما ورد في الكلب منه انه ينزح دلاء ويمكن توجيه كلامه بان الدلاء وان كان
جمع كثرة الا ان تقييده ههنا بلفظ يشبه الذي يؤدي مؤدى القلة قرينة على ارادة القلة منه ههنا وربما
يؤيده قوله هذا الجمع واما ما ذكره من ان اكثر عدد ينسب الى هذا الجمع عشرة الخ فما ظهر لك انه فت ولعله لهذا
لم يعترض عليه المحقق لمنع ان يؤخذ بالاكثر وبما ذكرنا ظهر في قول الشارح اعتراض على العلامة بانه لا يلزم من
عدم التقديم ما اختار البيان الخ فتم قوله والا لزم تاخر البيان اه بناء على ان رأي الوجهين يحسن للنزح على
حسب ما اشرنا اليه فتم قوله في انه ما يبلغ اه هذا الارتياب قد الشيخ لانه جعل العشرة اكثر عدد يضاف الا ان
يكون مراده فينتهي الايراد على المحقق فتم قوله فيه نظر اه اقول مراده دفع الايراد الذي اورد المحقق على الشيخ
لانه اورده على الشيخ ايرادا اه كيف وهو رأيه لمخالفة لرأي الشيخ في وجوب النزح وان فرض كونه موافقا في المقدار
بناء على ان الحجة السنن واما المحقق فمذهبه موافق للشيخ في الامرين ومع ذلك اورد عليه هذه الايرادات
وكان اضافة العشرة مسلم عنده على تقدير كون الاضافة والحاصل ان المحقق لم يسلم الاخذ بالاكثر اخذ بالمتيقن

ايّ تحصيلاً للبراءة اليقينية وسلم عدم جواز الاخذ بالاقل لعدم الدليل كما اشرنا من انه الظاهر من كلامه الا انه مع تحقق
البراءة العرفية في المقام فان قول القائل عذب درهم لا اسلم منه انه لا يجزي زيادة غير ما كان ذلك اذ كان احدا
وليس في المقام اضافة اجاب العلامة بان البناء على عدم الاضافة يوجب الاجمال لعدم تحقق حد في جانب الاكثر
بمعنى الغير ويجعل لمحصل البراءة اليقينية فيلزم على هذا تقدير الاضافة حتى لا يتحقق تمام الباب والعشرة وهي انما
ما يصلح تقديره بناء على وجوب الاخذ بالاكثرية الدلاء الجودة وفي بعض نسخ في لفظ الاكثر موضع الاقل ذلك
اشكال وقوله وهو الاتي على اصالة البراءة تأييد لتقدير الاضافة وبيعن المجمل وما ذكرناه والظاهر من هي فلا حفظ
لا يخفى وربما يظهر الموافقة مع ان رأيه في مخالفة لرأي الشيخ في نسخ الغنية في اختيار رأي المصنف في نسخ دلاء بسيرة
وجعله خلاف رأي الشيخ **قوله** فما ان في ثبوت ما ذكره اه هذا بعينه كلام العلامة ره وقد مر في بحث الدابة
وهنا في مقام التوجيه للشيخ وقد عرفت انه صرّح بالفرق فلا وجه لهذا الايراد على العلامة ره **قوله** في وقوع
الفارة اه لا يخفى ان الصحيحين المذكورين هكذا ينزح منها ثلث دلاء فلفظ الثلاث مذكور فيهما … لعله
منها وفيها منها … فيمكن الحمل على عدم الموت وينطبق عليه رواية عمرو بن حمزة الغنوي على تقدير الحمل على
الموت وشمولها لحالتي التفسخ والانتفاخ لا ينافيه دلالتها على هذا العموم لان ما دل على السبع مثل رواية سماعة
حيث قال عن الفارة تركته فيها فانها ثم نزحت منها سبع دلاء فانها اظهر شمولا لحالة التفسخ والانتفاخ سيما بعد
ملاحظة رواية الجعفي المذكورة ورواية ابي سعيد المكاري عن الصادق ع اذا وقعت في البئر فتسلخت
كما في نسخة وفي نسخة على نسخة اخرى فانزح منها سبع دلاء فالجمع بادخال حالة الانتفاخ فيما دل على السبع اولى
واظهر ولعل هذا مستند الحاق الانتفاخ وانما يكون بالنجاسة او وجوب النزح تعبدا لحلول مثل هاتين
الصحيحين على الموت البتة وجهه ظاهر **قوله** والحاقه بما على الميتة اه يمكن ان يكون حمله لبعض جهة
التعارف بدلت جهة انه كان لا ينزح سبع دلاء وقع الوقوع وهو في نفسه لا وجه لان يصير هنا للنجاسة
وسيعرف التأمل والحق ان اجراء هذه الاخبار على ظاهرها مشكل ووجه هذا الحكم يقينا رواية ابي بصير
لاغتسال الجنب هو لا يصلح لان يكون مستندا … اصلا ووجدانه غالب ورود
الجنب في الماء لاجل الاغتسال ترجيحه نظر اه تسع في نظره ان نزح سبع للاغتسال معا ولعله لذا قال المحقق
ايضا كما بل ويمكن ايضا والى ما قلناه التقييد الثاني ومن … من جميع نسخ … عنها
في نسخ البراءة لا يكون بعينها بل لا بد من تأمل وتاثير … ووجدوا هذا الحكم …
امرين لاغتسال الجنب … وجدان غلبة ورود الجنب لاجل الاغتسال ووجدوا ان ابا بصير مثل
هكذا الجنب يدخل البئر يغتسل منها وهذا … الراوي … حكم الاغتسال … الدخول
والمعتبر ربما يظهر منه انه … على معتقد حيث لم ينقل او فرقت بين الامرين ولم يأمر بنزح سبع بمجرد الدخول
امتلا او لم يغتسل ولعله بملاحظة المجموع ترجح عنده ما ترجح ويكون هذا من باب القرينة فلا يجب ان
يتحقق تعارض فيه **قوله** دلالة الاخبار اه لعل المتبادر من النزول الدخول للجنب لاجل اغتساله **قوله**
والعلة … ليس هنا سبب الطهورية بل ذكر ذلك نكتة لعزم ان مراده سبب كان الطهورية وما
… ان وجوب النزح يدل عليه بدون الخارج من عدم الطهورية الخ وهو وان كان كذلك الا انه محله

ماورد من المنع من غسالة الجنب وفتاوى القدماء بذلك ربما يشعر بان العلة هي عدم الطهورية على القول به او الكلام
على القول بها الا انه الجيد يبعد فيه **قوله** قد حقق فيما سبق اه فيه تامل ظ اذ يورد الوقوع في الواقع فيما …
على نزح سبع دلاء مطلقا ولا يراد … والعرف واضح **قوله** الى ضاقته اه لا يخفى من تامل بعد ملاحظة
ان النهي بسبب الافساد فيه **قوله** وليس بعد تحقيقه اه لو تم ما ذكره لزم اولا يتحقق تكليف بسبب اصلا بل يكون تكليف
بسببه وهو فاسد لا خفاء فيه وايضا لو تم ما ذكره لزم ان لا يتحقق التكليف بترك شيء وهو خلاف التحقيق
قوله مع نفي الوقوع اه لجواز المعتبر معروف كون الغسل او جزئه شخصا من اشخاص الوقوع المنع عنه
حال لا يكاد يتحقق ان في اي صورة انتفى الوقوع يتحقق المنع منه بل يتحقق الغسل او جزؤه ولعله لهذا امر بالتامل
قوله وهذا اقرب اه فيه تامل ثم ان نصوص سبع دلاء بل قول الجماعة في كل … في بئر فاسد
بل ربما يكون النزح … للعلة موجبا لزيادة النزوات على انه لو تم ما ذكره لزم … لخصوصية الجنب مدخل
في وجوب نزح السبع او استحبابه بل كل من … في البئر او كلا ينفي وقع في البئر ينبغيه لنزح سبع دلاء كما انه لو لم
يتم … من نزول الجنب لم يحتج الى نزح ايضا فتأمل **قوله** ولم اقف على نص اه الظاهر ان المتعبد ومثله
من حكم لهذا الحكم كان لم يقف لان الشيخ لم ينقل كلامه عليه ما سنذكره في بول الصبي ونجاسة عرق الجنب
من الحرام وغيرهما **قوله** لعدم ورود نص اه وروى عمار عن الصادق ع ان كل شيء وقع في البئر ليس له دم سائل
فلا باس **قوله** والاجود قصر الحكم اه لعل في الرواية ما يشير الى ما فهمه القوم من ان المراد المعصور وهنا
يشبه … فليلاحظ ونقل عن الراوندي استثناء الخفاش … هذا الحكم ولعله لما ورد في بعض الاخبار
من انه … لكن قال بنجاسة المسوخ فله وجه والا فلا **قوله** اضعف الاصحاب اه بما هنا خلاف الشديد
… على هذا الصبي فترى بعضهم من لم ياكل بعد واخرين يعتدي باللبن … في الحولين اغتذاء عا
او … وبعضهم من كان في الحولين مط وبعضهم يتبد الرضيع لكونه ابن مسلم **قوله** والظاهر انه اه لعل
على حمل الصبي والفطيم على معناه المجازي وهو المتعارف للفطام جمعا بينها وبين رواية منصور المتقدمة
في حكم بول الصبي بالمفطوم … بين الاصحاب المتضمنة سبع دلاء كما انهم يحملون اللفظ الذي هو حقيقة
في الوجوب على الاستحباب وكذا في حمل وجوه الجمع فانهم يحملون على المعنى المجازي ويستدلون والظاهر على تفاوت
نزلت للاستحباب لا بد ان … طريقتهم بالوجوب ولذا فعلوا في باب النزح ما فعلوا مع ان الاخبار الواردة فيها
في غاية الاضطراب وحمل هذه على الوجوب وتلك على الاستحباب وان كان ممكنا لكنه بعيدا لا يوافق طريقتهم
المسلوكة في سائر اخبار هذا الباب غالبا بناء على ان المنع من الاستعمال مبني على عدم الجواز للاستعمال
على دليل ثابت ولعله … لا يكفي عندهم وما ذكرنا يظهر من كلام الشيخ في بحث … هذا لكن في الفقه
الرضوي … بول الصبي وقد اكل الطعام استقي … اولا وان كان رضيعا استقي منه ولو واحدا وهذا مستند
المبدوء البتة وان كان الشيخ استدل له بالرواية المذكورة لانه حين التأليف لم يكن متفطنا لما هو مستند
و … فاتها كما وقع منه مكررا لا لا يخفى على المتتبع **قوله** وان كانت بحرية بضم الميم وكسر الحاء
اي منتنة او … اي فكان البئر كذا في التشديد وقد ضبط كانت ما جع الى الامور المذكورة اي لو تغير في
الماء او يكون راجعا الى البئر ولا يخفى لعدم معلومية كون البحرية … فتدبر **قوله** وهي في الا ان الا

عن منها ابن ابي عمير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح منهم بل هو ممن لا يروي الا عن الثقات كما في عدة من كتب
بل هو ما نابر و يرمي وفيه شهادة واضحة على وثاقته مضافا الى حكاية اجماع العصابة مع انه على النحو
بالاستحباب تسالح في الحكم كما عرفت فتأمل قوله يجزون ثم اه الا انه من الحسان على الاثنى والشارح يجري بالحسان
وحسنه لو تأمل فيه عندهم وعند الشارح ايضا فتأمل قوله اما العرف العام اه العرف في ذلك غير منضبط بل
لكل بلد لو وكذا في كل بلد عادة ثم ان نحو العادة بل لو يستقى معتادا او ما يقل نقصه لا يسمى دلوا نعم
الغالب في الدلو انه يستقى قدرا معتدا به في الجملة ولعل مراد الشارح قده لكن كونه نحو الماء ما ذكره المصنف محل تأمل
فتأمل قوله المراد بالدلو الحجرية لعله ما خوذ من المنة لكن التأييد بان الاحكام والالفاظ
انما هي بالقياس الى اصطلاح بلد بلد حاكم الشرع لا هو العادة عند الاطلاق في المحاورات وان حمله
على بلد السائل يوجب عدم انضباط الحكم فتأمل قوله المقدرة لماء اه سيما مع انه من الصحابي لماء الجحفي
من الدلو في البئر الا نادرا وكلامه بالعدد وارد مورد الغالب فتأمل قوله والنا الحكمة لعل مراده ان الحكمة
في زوال النجاسة تتعلق بالعدد البتة وتصور تلك الحكمة بالعدد الحقيقي معلوم واما حصولها بالملتزم الحكمي
والحكم باق لعدم ثبوت الطهر شرعا فتدبر ويؤيد المحقق انهم اه ودليلهم ان العدد من جزء تفصيل في الدلو
الصغير والكبير مع ان الغالب التفاوت بين الدلاء بكثير فتأمل قوله لان الظاهر اه لا يخفى ان ما ذكره لا
كلام فيه وانما الكلام والشبهة في انه اذا كان الماء سائلا على الفور يخلو الاجرم يكون الدلو فيها ارض البئر
متنجسا والمعروف من القائلين بالتنجيس نجاسة الماء من ابي مخرجه كون ولو كان متنجسا ان لم يعرف بين
الاربعين عند الفقهاء مع ان الرطوبة متقدم بالمرة ان لم يعلم انعدامها وكالامر ببقائها حتى يعلم الانعدام
الا ان يكون مفروض المسئلة العلم بالانعدام والزوال من ارض البئر معلم لكن الفرض لعله بعيد جدا
الى البعد في نظم العبارة وكيف كان لا يحسم مادة الشبهة لما عرفت الا ان المنقول من دليل المرتضى
بالطهارة بالنزول لبق مقصود فيما ذكره الشارح بل لعله لم يعتد مترامية فيها الشارح لعله لعدم
اعتداده بها وهو ان المنتفي للطهارة فيها الا ذهاب الماء وهو يحصل بالغور كما يحصل بالنزح بعين ان
المزمن هو اخراج الماء وهو لا يحصل بالاخراج من الغرق كما يحصل من الاخراج من البحث مثل ان نسب سائل البئر
من البحث بعنوان فتات او غيره ينجس جميع الماء من الثقب وخصوصيته كون الاخراج من جهة الفوق لا يعقل
ان يكون لها مدخلية في التطهير بل انما وردت مورد الغالب على قياس ما ذكره العلامة في النزح باب عظيم
وكذا على قياس ما مر من العلامة وغيره من الاكتفاء بنزح الماء ونزح ما دون الاربعة واستحسنها
الشارح ثم انه لا فرق بين الاخراج والخروج لان الفسنة غير معتبرة في المقام اتفاقا من الفقهاء اذا عرفت
فاعلم انه لو سلمت تلك المقدمة يكون دليلهم تاما وافيا بمطلوبهم والا فلا يخلو فيما الشارح ابا ما لا فائدة
فيه وتحقيق ذلك سيجيء الشارح في البحث ما لا نقص فيه من ان مطهر نشئ ليس هو الاجماع جوابا للاعتراض
بان نزح الجميع غير منفعل للسطح بجواز الاستهلال فتأمل قوله متدرج تلميذه اه وهو ينزع اخر الاول لا يعتبر
في النزح اصله وهذا هو الاتفاق عليه نلو انتفى ونوعه لا يعتبر التطهير بل المقصود اخر يكفي كما انه
لا يحتاج الى قصد القربة ثم هو شرط شبه المزاب لثاني لا يعتبر بلوغ النازح ولا عقله ولا اسلامه لوم

يكن

٢٠

بياض الماء بل يعتبر كونه انسانا فلو نزح الدلاء بنفسه ونحوه لكفى ثم حكاية التراوح امر آخر وقد مر ان الثالث يجب اخراج
النجاسة قبل الشروع في النزح والظاهر انه اتفاق بين القائلين بالتنجيس لعله عند القائلين بعدمه ايضا كذلك واما
الشعر فان كان من نجس العين فكذا على القول بنجاسته كما هو الحق والحق ثالثها المذكور في المنتهى انه يطلب خروجه
فان استمر الخروج استوعب فان تعذر لم يكف التراوح ما دام الشعر لبقاء النجاسة والنزح بعد خروجها واستهلاكها
وكذا لو كان اللحم وان كان الشعر من طاهر العين امكن الحاقه بمجاورته النجس مع رطوبته وعدمه للطهارة واصله
الرابع هل طريق التطهير منحصر في النزح ام يجوز تطهيرها بالقاء الكر او ممازجته الجاري او نزول الغيث فظاهر من
كلام المصنف في المعتبر الاول بل ظاهر هذا الكتاب ايضا ذلك بل الظاهر انه هو الحكم من مقتضيا ما وظاهرهم في ذلك
العلامة والشهيد ايضا على تفصيل ولا يخفى ان ظاهر الاحاديث هو الاول ثم هذا على القول بانفعال البئر واما
على القول بوجوب النزح تعبدا فلعله لا وجه لتاثير الانحصار فيه واما على القول باستحباب النزح فالظاهر انه
ايضا كذلك فتأمل الخامس يحكم بطهارة جوانب البئر التي اصابها الماء في حال النزح عند منا وقد آخر الدلاء و
المتساقط من الدلو الاخيرة معفو عنه للمشقة العظيمة ولان الطهارة معلقة على النزح وقد حصل لكن الظاهر
ان المعفو عنه هو المتساقط الماء المعتاد من العادة مثلا ان يكون الدلو خرقا ومزق بما يزيد من التساقط
لم يكن معفوا عنه بل لم يكن الدلو محسوبا من العدد وكذا لو تحرك الدلو بما هو زائد عن العادة فانصب منه
كثير املوات في مطلق الحرق والمزق اشكال لان المتبادر من الدلو هو الصحيح السالم ما يخرج من بالاضافة
الدلو ويجاوز فالامر لا يخلو ان كان الدلو من الدلاء المتعارف السادس الظاهر عندهم ان الة لو والرشا وبعد
المستقى حالها حال جوانب البئر السابع لو لم يكن دلو وكان سطل او غيره ما هو مثل الدلو هل يكفي
النزح به الظاهر نعم بل الظاهر الاكتفاء به مع وجود الدلو ايضا الثامن صرح بعض الفقهاء بان طهارة جوانب
البئر والدلو والرشا ويد النازح عند مفارقة آخر الدلاء من امارات عدم انفعال البئر بالملاقاة وهذا
ضعيف لا يقتضيه لا يكون الحكم في صورة التغير كذلك كما هو الحال في غسالة الاستنجاء وربما يقال فان الدليل وان
بظاهره العموم لكنه لا ينفك عن صورة عدم التغير لان التغير يجري بالطاهر من الدين فكيف ما سبه
العفو مع انه متيقن مجرد هذه الظواهر لا يكفي لمقاومة ما هو ضروري بل في بعض الصور غير النجاسة لو جودة
فعلى هذا يمكن ان يلتزم بطهارة الجوانب من الامور المذكورة بنفس الانفصال ان لم يتحقق جريان عينها عليها وان
كان الماء جريان الدلو الاخير ثم التاسع يكفي في الدلو المعتبر ماء العادي وهل يكفي نصفه مثلا عدة فيه
تأمل والاحوط عدم الاكتفاء العاشر في صورة نزح العدد ولو صب احد الدلاء في الماء نزح عوضه ولا
يوجب ذلك زيادة نزح على العدد والعلامة رحمه استوجه الحاق صب الدلو الاخير بالانصراف لان البئر
بعد انفصاله يطهر وفيه المرض فتأمل قوله والنولية موجودة لعله قاس ذلك على النجاسات الواردة على
مثل الثوب والبدن وفيه تأمل ظاهر فتأمل مع انه لا يلائم اختياره في عدم الاكتفاء في مسئلة النزح بالماء العظيم
واما الهادية لكن المنقول عن المعتبر انه ليس على ما ذكره الشارح بل ذكر ذلك لا على وجه الترديد فانه متردد
فيه ايضا فتأمل قوله لا تشك الازب اه لعله لانه لو عن الصادرة اذ المعهود لا تشك العرف بزعمهم كما لا يخفى
على من راجع كلامهم في ذلك الى اهل العرف فيطلع على الاحوال والاشارات لانهي عن القياس فتأمل قوله يجب

النقطع او علّه الدعوى مشكل بالنسبة الى نول رجال متعددة كثيرين نعم يمكن دعوى الظن في رجل واحد ذا قطعه
في الاثناء ثم حذف في موضعه اثناء دعوى القطع فيحتمل ايضا مع انه ايضا لا يخلو عن الاشكال فتم قوله فلا ريب اه
فيه ما قد عرفت وستعرف قوله لا ريب في عدم اه هذا ايضا محل اشكال اذ لا يرد دليله عن القياس بطريق
الاولوية بل لعل مثل المقام يتحقق العلم بالمناط وكونه في الفرع اولى لان الشارع بنفسه رد ما ذكر في حجية
القياس بطريق اولى وربما بناء الامر على جميع الملابسات على ان مثل الفرع المثبتة المتصلة التفرقة الاجزاء
التي نقطع بالانفصال ما في ... من عددا منها وما في جوفها وعروقها من دماء منها ونحوها وجه ها
ونكون هذا نقصا انه ... في البدن بزيد مع بعضها عن شرح الفرع التي وقعت في البدن حالت بينها لا يحصل
القطع بعدم الثبات في الحي الواقع فيموت في البدن وبين المتصلة رحا فيقع بل وقوع الشارع التي
في اتحاد حكمها شرعا فكيف يدعي ههنا شرعا فكيف يدعي ههنا هذا القطع او ما ذكر بقوله لا سيما اه
انما يتم اذا كان حكم المتصل خارجا ثم وقع حكم الحي الواقع ثم يموت فقط وقد عرفت ان الشارع تأمل
في ذلك مع الظاهر عند الفقهاء الاتحاد لاستنباطهم ان الظاهر ان العلة هي الموت فتم قوله اذ لا يبعد اه
فيه مضافا الى ما سبق ان بعض الاحكام الشرعية ربما يختص بزيادة حكم الجزء مع الكل فيشكل مثل احكام الدباغ
واحكام الصيد في الاحرام والحرم او غير ذلك قوله والمفروض عدم مساواة المفروض عدمه على سبيل
الخصوص لا مطلقا كيف والفرقان ان الاطراف بعدم الجنايات بالاستدلال فيه تأمل اذ لعلهم يقولون هنا
بدليل غير ورود الامر وان كان مدخولا فتم قوله ويمكن دفعه اه ربما يظهر منه تأمل في هذا الجواب ايضا
وانا هذا في ذكره سابقا بقوله ولو عادت اه اذ لم يذكر ذلك الا للقائلين بالبقاء ... وكذا انه هذا
من قوله اما فيها فلا ريب في التداخل وهو كثيرا ما يتأمل في هذه الاجماعات ولم يدع احد مسألة
التورد بل ولا في مسألة التداخل الاجماع ولم يظن الوفاق بل الظاهر خلاف ذلك فتم قوله فتم اشتاده
دعوى ظهور الفساد محل تأمل اذ دعوى القطع بعدم حصول ظن اهم فما ذكره محل تأمل سيما دعواه بالنسبة
الى كل الفقهاء فان قلت لعله لا يمنع حصول ظن منه الا انه لا يبقع حجية مثله قلت عندهم ان ظن المجتهد حجة و
استدلوا على ذلك والشارع يحصل الظن ويعتمد عليه فكيف يكبر دعوى ظهور القطع بعدم الحجية فتم فان
قلت ما كان من المسلمات عندهم ثبوت عدالة الراوي ولم يثبت ههنا ادعى الظهور قلت العادل لا خبر
بان الشارع قال كذا فلا ينبغي التثبت فان قلت من المسلمات عندهم حجية مراسيل العدول قلت اما
القدماء فبناء على القرائن والصحة عندهم غير مقصورة على العدالة ولا يخفى ذلك على احد من له ادنى
فهم والمتأخرون منهم من لم يعمل بأمثال هذه المراسيل لعدم علمه بانه من المسلمات واما منهم فمن
بادر منها واحسن لسامحهم وقد مر وجهه فالاعتراض وارد اما الان يكون اعتراض على خصوص
من تمسك قوله لكن من قال ذلك يعتمد واعلم ان الاعتراض عليه لما اشار نا بان يحكم بان المرسل من الثقة
اقوى من السند لانه في مقام الارسال لا يرى في غاية الاطمئنان ولاجل ذلك اسند الى الشارع من غير
تأمل ولا تزلزل واما في مقام الاسناد فاعتماده على السند وان احد الحوالة البرية وبالجملة دعوى
ظهور انتفاء ظن الجميع في امثال هذه المسائل الخلافية محل تأمل قوله فبنت الاربعون ثم يقال ان لا قوال

مخصوصة

٢٠

مخصوص في الثلثة فاذا اصل الاول تعين الثالث لان النجاسة ثابتة شرعا فيحتاج الحكم برفعها الى دليل شرعي ولم يثبت في
الثلثة تعين الاربعون اي على تقدير تحصيل الطهارة جزما بخلاف الاكتفاء بالثلثين واحتمال الاكتفاء بدون الاربعين
ولم يكن نزح الجميع خلاف المتفق عليه بين الشيعة فتم ويرد عليه ان بناء الاول في ظاهرها على ان القائل بالتنجيس
لا يكتفي بزوال التغير بالقياس بطريق اولى لا ولويته التي ادعيت لان ما بعد النجس مثله حكم بوجوب نزح الجميع والمذاهب
المنقولة عنهم متفقة في عدم الاكتفاء فلاحظ ولعله لما ذكرنا اشار الشارح بقوله وفيه ما فيه فتم قوله
مع انه لا يخفى انما ظاهرهم في عدم انفعال البئر ولذا استدل الشارح بها وانه ادلته هي فكيف بظاهرها القائل
بالتنجيس سيما وهم متفقون على عدم الاكتفاء بزوال التغير فتدبر وفي الفقه الرضوي وان تغير الماء وجبت نزح الماء
كله وان كان كثيرا وصعب نزحه وجب ان يتنزف عليه اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل
قوله الا قوى اه اشار بقوله الاقوى الى احتمال وجوب نزح الجميع اه ايضا لوروده في الاخبار ولانه لما
حكم بنجاسته يقينا فلا بد في الحكم بالطهارة من دليل تام ثبت الا ان فيه والاكتفاء بنزح ما يزول التغير لعله لا يخلو
من اشكال لمكان التعارض وعدم ترجيح يرجح به اليقين بشغل الذمة به ووجه كونه اقوى عند الشارح ظهر كما لا يخفى على
العمل بطريقيته والظاهر كما ذكره وان كان نزح الجميع لا يخلو عن احتياط واما كونه مطلوبا فيظهر من بعض الاخبار صريحا فتم
قوله فانما هي جيدة اه استثناء المقدر وبانه يزول التغير بهما بين الواجب والمستحب فتم قوله ويحتمل قويا اه الفرد
هذا الاحتمال اكثر القائلين بالتنجيس منه كما ستعرف والتعليل بقوله لان الخروج اه عليل لان الخروج عن يوجب
بعدم الانفعال وهم لا يرضون به بالسبب الذي مر ومذاهبهم في المقام ثمانية الاول وجوب نزح الجميع ومع
التعذر فالتراوح الثاني نزح الجميع فان تعذر فما يزول به التغير وهو مذهب الشيخ لكن الظاهر انه قائل بعدم الا
نفعال الثالث النزح حتى يزول التغير ان كان القائل قائلا بعدم الانفعال الرابع نزح اكثر الامرين من
المقدر ومن زوال التغير الخامس نزح اكثر الامرين من المقدر ومن زوال التغير ان كان له مقدر والا فالجميع وحده
مع التعذر فالتراوح السادس نزح الجميع وان غلب فاكثر الامرين من المقدر ومن زوال التغير السابع نزح ما
يزول بالتغير اولا ثم نزح المقدر والا فالجميع ومع تعذره فالتراوح الثامن اكثر الامرين ان كان له مقدر
والا فمن زوال التغير قوله على المختار اه مراده من المختار خصوص كفاية نزح ما يزيل التغير وبين المختار في وجوب
الجميع اعم من القول بالانفعال وعدمه فتم وكيف كان على مختاره ايضا يحتمل نزح الجميع على الاولوية او ما يزول به
التغير على تقدير بقائه وذلك لان الشارع حكم بان طهارته بنزح ما يزول به التغير على تقدير بقاء وذلك
لان الشارع حكم بان طهارته بنزح ما يزول به التغير ولم يوجد فتم قوله لمكان الماء اه ولعله لا يخلو
عن اشكال اما على القول بانه لا بد من النزح وعدم كفاية الملاقات فظ واما على القول الاخر فلان المستفاد
من الاخبار ان التطهير الشرعي المتيقن يحتاج الى النزح وان التطهير مخصوص فيه والاخبار الظاهرة في هذا
المعنى كادت تبلغ حد التواتر وربما يكون ما ذكر اجتهادا في مقابل النصوص فتم وايضا لا شك في انه حال
التغير حكم بنجاسته شرعا فلا بد من الحكم بالطهارة من دليل شرعي ولم يثبت غير النزح ولانه حال التغير حكم
بان تطهيره بالنزح وانه لم ينزح لم يطهر فالذي يرفع هذا الحكم بعد زوال التغير اما على القول بالاستصحاب فقط
ولا ما على القول بعدم الاستصحاب فلا طلاقات وعموم الادلة ولانه لو كان لم يرد زوال التغير ولم ينقل ابدا مع انه

احضروا طهروا ماء واسهل على المكلفين ولو سبع من خصوص ذكر النزح مع ما فيه من المشقة الشديدة لان الماء المنزوح المقدر مجرى جاما بذ بالضرورة من الدين وثابت من الاخبار على القطع واليقين فيستلزم نجاسة المواضع التي فيها ذلك ويرى فيما وما يلاقي ملاقيها ثم وما يؤيد ما ذكرناه من ان الثم انه وقع النزاع بين الفقهاء في انه هل يجب طريق تطهير البئر في النزح حيث نجاستها ام تنارت نزهات المياه في الطهارة بما حجر الحجار والقاء الكوز ونزل النبث فبعضهم ذهب الى الانفصال وبعضهم الى المتاركة في الامور المذكورة وترجح الاول بان ظم الاخبار لا نصار على ان الذي ظهر من مثابعة تامة في كون مجرد الملاقاة مطهرا لكن حكم الشارع لشيء من اجزاء المطهر بمجرد الملاقاة بل للعلة المخصوصة وهي قوله لان له مادة قلت على تقدير تسليم ثبوت كون العلة علة لكفاية النزح بزوال التغير لم يكن علة مخصوصة لاجل عدم الحاجة الى النزح لحصول التطهير كما لا يخفى على المتامل فيه وعلى تقدير التسليم كونها تحيث تقادم المطرقات وترجح لابد من التامل فيه وبالجملة ليس البئر باقوى من الجاري الثبت وقد مر عن الشارع في الجاري ما مر وفي بحثانه هل يشترط الامتزاج ام يكفي الملاقاة في المطهر الشارح التردد بل والميل الى اشتراط المزج كما لا يخفى على المتامل وبالجملة الجاري ليس باضعف من البئر فتم ان لم يكن اقوى منه فان في الذخيرة تتوقف طهارة الجاري من نفسه على تدافع المياه وتكاثرت عليه حتى يستهلك ان اعتبر فالامتزاج وما على القول بالاكتفاء بالملاقاة فالمنقول عن ظ بعضهم توقفه على ذلك ايضا لان الاتصال المعتبر في التطهير هو الحصر بطريق العلو على النجس والمنا واه والمادة هنا اسفل منه وظهر من كلام العلامة ان النزح متعين وان امكن ازالة التغير بغيره ثم **قوله** ويحتمل الاكتفاء اه هذا الاحتمال ضعيف عند القائل بالنجاسة كام مندب ولعل المناط في التقديب تحقق العلم واليقين **قوله** من باب مفهوم الموافقة اه كونه من باب القياس بطريق اولى اشكال فيه واما كونه من باب مفهوم الموافقة فمحتاج الى تامل وعندي فرق بين المقامين ثم **قوله** من منصب الشمال وذلك لان الشمال مشرف على الجنوب بحسب وضع الارض لان كرة الارض والمحيط بنصفها في الماء ونصفها خارج وهي الارض وراسها ماد للقطب الشمالي فالماء بالطبع يميل الى الجنوب سواء كان فوق الارض او ما وباقي اعماق الارض وكيف كان ما تدلى مركزه و سكونه في طرف الجنوب ولو كان خلاف ذلك من التاليف والكلام انما هو بحسب الاصل ما لم يظهر خلافه فرضه وفي رواية مداهم ذكر عقيب نقله الشارح قال الماء يجري الى القبلة الى يمين ويجري من يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري من يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة ثم **قوله** يجري البول اه ربما يظهر من ان السؤال وقع في مكة المشرفة وان المقام مقام يظهر من القرينة وصول النجاسة الى الماء بالملاقاة مجوات المزاية في الارض والمشرفيها في صورة الميزبها فيكون الرواية من جملة ادلة انفعال البئر بالملاقاة ويمكن حملها على صورة يظهر تغير الماء عادة وان كان تغير بعض البئر بسبب تمادي الزمان وطول المدة فيه **قوله** ولو اشتبه الاناء في الفقه الرضوي وان كان اناءان وقع في احدهما ما ينجس الماء ولم يعلم في ايهما وقع فليهرقهما جميعا وليتيمم **قوله** وهو مضمون الشهداه وفيه ما عرفت مرارا ان الشهرة والمنقرض عند القدماء ليس مما فلا اعتراض عليهم واما المتاخرون من قال بحجية الموثق فلا اعتراض عليه ايضا ومن لم يقل بها يقول بحجية هذه الاخبار المجبورة بالشهرة بين الاصحاب سيما ان هذه الشهرة بلا شك اعترف بانه مذهب جميع

الاصحاب فان فتوى هذه المسئلة مشهورة بل بين القدماء والمتاخرين ومنقول عن غيرهما وبعضهم ان فتوى القدماء انما هو من هذه الرواية ورواية سماعة ايضا والفقه الرضوي المتضمنة لهذا الحكم بل نظم المتاخرين ايضا كلمة بل صرح العلامة بذلك في ع ونقل الاجماع في هذه المسئلة غير واحد من الفقهاء منهم الفاضلان بل فاتفقوا ظاهرا الامر الشافعي بانه قال يجتهد المكلف مع تحصيل الامارات المرجحات ومع العجز يجتنب فالحكم اتفاقي بين المسلمين جميعا ومع ذلك نصوصنا خالف للاصول كما تعرف **قوله** مع تحققه بعينه اه لا يخفى ان النجاسة التي عينيه ليست الا تكليف الشارع بالاجتناب والتنزه وللسلام في نحو ولم يعرف الا ان امر الشارع بانا ما ذكروا وسيجيء عن الشارح في بحث النجاسات الاعتراف بما ذكر بل يقول بنجاسة الماء لا انت غالبا الا من النهي عن الوضوء والشرب والامر بالاجتناب وتتضمن هذه النجس بحرمة الوضوء منه والشرب منه نعم هذا حكم الشارع بالنجاسة وعدم وجوب الاجتناب كما زعم بل العلة نافع فلا ينافي ان كان العلم الاجمالي كما ينافي وجوب الاجتناب فالامر كما ذكر العلامة وان كان شرط الوجوب تحقق العلم بعينه كما ذكره فلا يجب واحد منها مطلقا وان استعمل احدهما والا لان استعمال الثاني يوجب نعم باستعمال النجس الاجمالي لا ان الثاني بعينه نجس فان قلت يمكن ان يكون مراده ان المحكوم عليه بالنجاسة هو احد الانائين والمحكوم عليه بعدم وجوب الاجتناب هو كل واحد منها بعينه قلت ان اراد ان النجس هو احدهما لا بعينه وغير النجس هو كل واحد منها بعينه فيكون بعين النجاسة باعتبار الكلي فساده ضروري لمخالفته لضروري الدين وتنفي دليل النجاسة لان الدليل هو وقوع النجس في احد الانائين بعينه وان صار نجسا يكون النجس متعينا والا فلا نجاسة وان اراد النجس اعني ما امرنا بالاجتناب عنه هو احدهما بعينه في الواقع وغير النجس اعني الذي ما امرنا الشارع به بالاجتناب عنه هو احدهما بعينه بل وجوده لنا الكثيرة والطهارة به وهو كل واحد منها بعينه محسب الظ عندنا فيه من التدافع ما لا يخفى لانا لو كنا مامورين بالاجتناب عن خصوص النجس المعين المتشخص الواقعي لكان الواجب علينا الاجتناب عنهما جميعا اذ لو باشرنا واحدا منهما لعله يكون هو الذي امرنا بالاجتناب عنه فلا يتحقق الامتثال فاذا كان حال مباشرة احدهما كذلك فكيف يكون حال مباشرة كل واحد منها بخصوصه على حده وبالجملة حال النجاسة في هذا التقدير حال السم المهلك الواقع في احد الانائين المشتبهين ولم يامر الشارع باجتناب الانائين فيه بخصوصه بل امر بحفظ النفس من التهلكة فتدبر وان اراد ما امرنا بالاجتناب هو خصوص المعين المتشخص الواقعي من انه ما امرنا بالاجتناب عنه مط بل امرنا بالاجتناب عنه اذا تعين وتشخص نجاسته الزعفية بالفعل انما هو في صورة التشخص لا يتحقق الا بملاحظة جميع ما وقع فيه الاشتباه وهذا هو الظ من كلام لكن يرد عليه انه قبل حصول الاشتباه كان متشخصا اذ ملاقاة عين النجاسة كان بعلمها والاشتباه حصل بعدها فما كان متعينا متعلق به الحكم بوجوب الاجتناب وبخصوص الاشتباه بعد ذلك كيف يرتفع الحكم الثابت للمتيقن فان قلت الشارح لا يقول بالاستصحاب قلت عموم قولهم لا تنقض اليقين بالشك فان الشارح ربما يتمسك به مع انه يقول بالعموم والاطلاق فان قلت نسلم منع العموم ايضا بادعاء ان المراد ما دام معلوما بانه على ان الاصل والعمومات الاخر مثل كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر يقتضيان حصول العلم للحكم بالنجاسة قلت لولا ذلك لم يكن للشارح اثبات بقاء النجاسة في موضع من المواضع المختلف فيه الى مثل الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره بنفسه

والماء القليل النجس اذا صار كرا بالقليل النجس او تمم او مطلقا الى غير ذلك بل يمكن اثبات بقائها فى موضع لم يتحقق فيه اجماع
بل لا يمكن اثبات البقاء من عموم الادلة ايضا وقد صرح كثير بالاثبات فيه مع انه فى نفسه غلط لان الاصل بعد
العموم ونقل كلام ما ظاهر فى بقاء العموم بل وبوافقه فى الدلالة لان الظاهر ان منه الحكم بالطهارة حصول
العلم بالنجاسة وبعده يكون نجاسته فان قلت لعل الشارع منع العموم فى المقام قلت هذا فاسد لان ذلك بعيد
الاشتغال فى المقام ليس لاما دل على انفعال القليل بالملاقاة او بالتغير فكيف يمكن انكار عمومه مع انه
دائما يتمسك به فى غير هذا المقام مع انه لو لم يدع عموما نمنع ان يقول بالنجاسة فى صورة التشخيص لاوجه للحكم بعد
نجاسته لم يكن لانا ان ظاهرين مطلقا لان اقوال الفقهاء بالنجاسة ووجوب اجتنابها مما تامل فان قلت
بعد كلام الخ فى صورة يكون الاستثناء مختصا من الملاقات كما هو الذى قلنا فى المبحث الاول مع تامل
فيه لانه جعله من المحتمل قلت ذلك لعله يكون نادرا وبخصوص كلام الفقيه بصورة غير الشايع فى الاعتراض
عليه بالخصوصية لم بصورة نادرة فيه ما فيه ومع ذلك نقول وقوع النجاسة اما ان يكون متعلقا بخصوص
ما وقع فيه او لا بخصوصه والثاني يجب بالضرورة والاول اما ان يكون متعلقا بخصوص ما وقع فيه او لا
بخصوصه والثاني يجب بالضرورة وقد عرفت والاول اما ان يكون متعلقا مطلقا او مقيدا بصورة العلم
والتشخيص والثاني يجب لما عرفت من ان دليل النجاسة والمقتضى لوجوب الاجتناب ما قول الفقهاء
او الاخبار الدالة على الانفعال وليس شىء منها كذلك التقييد وقول الفقهاء بوجوب اجتنابها معا
والاخبار مطلقة ومطلقها عام ولو لم تكن مطلقة اذ لم يمنع الملاقاة فهما يلزم طهارة ذلك فتامل
جدا فاذا كان واجب الاجتناب مطلقا لزم ما ذكره العلامة فيكون حكمه حكم ذى المقدمة التامل والاصح
لوجوب المقدمة بصورة الاستصحاب والكلام مبنى على وجوبها فان قلت الامر وان كان على ما
ذكرت الا ان عموم مثل قوله ع كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر بعينه فيجوز المباشرة و
نفى الطهارة الا ان يتحقق العلم بالمنع وهو ما اذا باشر الجميع قلت شموله للتكليف المعلوم المتردد بين
احتمالين لا ترجيح لاحدهما على الاخر بوجه من الوجوه ولا شرعا ولا عقلا والمكلف به يكون واحدا مشخصا
لا متعينا لا تخيير فيه امر ممنوع على ان من قال بوجوب مقدمة الواجب يقول بثبوت العلم بوجوب
اجتنابهما فيكون خارجا من العموم البتة والكلام مبنى على وجوبها كما مر قوله وقد ثبت نظره اه
لا يخفى ما فيه لان التكليف فى الاناءين ثابت بالنص والاجماع بلا خلاف واحد اما الاول فلانه لا تكليف اصلا
بالنص والاجماع قوله بغير المحصور اه قد عرفت ان النجاسة تكليف بالاجتناب وهو محال بالنسبة
الى كثير من غير المحصور وصحيح بالنسبة الى الكثير وانه لا يكلف ما لا يطاق ولا ما هو حرج هذا مضافا
الى الاجماع بل ضرورى الدين فى غير المحصور وطريقة المسلمين فى الاعصار والامصار وما صح من الاخبار
بما ذكره من عدم الوضوح فى غير الصحيح قوله لم يظهر فيه اه ما ذكرناه فى واحد الموضع من عدم التكليف
بالنص والاجماع قوله وهذا الخ انه هنا النجاسات الاول لا فرق بينه وبين الاناءين والتى بينهما مخرج
بذلك مستحبات والتسمع الخامسة فالاحتياط وربما الا انه لا فرق كما عرفت من الحنابلة مضافا
الى ان الظاهر ان الاجماع فى غير المحصور بالاولى مع ان الظاهر دلالة الحديثين على الثانى ايضا من باب التنبيه

المناط فقد ترتب الثالث نقل عن الشيخين والصدوقين وجوب هراق الماء كما هو مورد الحديث والظاهر ان مستندهم
الحديث وقال بعضهم بوجوبه لا راقة ليصح التيمم وفيه ما فيه وقال ابن ادريس والفاضلين بعدم وجوب
الاراقة ووجه الحديث فى المعتبر بان الامر بالاراقة كناية عن النجاسة نفيا للنفع كما ورد الا مع هلاك
كثير من الاخبار مع انه لم يقل بالوجوب فيها احد الثالث لو انقلب احد المشتبهين فى اشتباه الاخر متيقن
طهارة حكم العلامة بوجوب الاجتناب ثم ايضا واستشكل بعضهم ذلك بانه بناء على ما ذكرنا يظهر الحال الرابع هذه
الحيوان النجاسة هل يحكم بنفس النجاسة ام لا قيل نعم مطلقا وقيل لا مطلقا وهو الظاهر من اخبار كثيرة والادلة
لا تعارضها دليل القول الاول من المعتبر ظنيات وان ترجح المرجح على الراجح بالاصل وقيل يقبل
شهادة العدلين وقيل هو قبول شهادة عدل واحد وقيل بقبول قول المالك وان كان فاسقا وقيل
بقبول قول الذى ليس كذلك واشترط بعضهم فى قبول شهادة العدلين ذكرهما سبب الحكم بالنجاسات
لو وقع الخلاف الا ان يعلم الوفاق وطاهر قيد والحكم بقبول اخبار الغير بنجاسة مائه بما اذا كان الاخبار
قبل الاستعمال فلو كان بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة المستعمل له فانه فى الحقيقة اخبار بنجاسة الغير
ولا يكفى الواحد وان كان عدلا لا يخرج الماء عن ملكه بالاستعمال والمذهب المتاخرين قبول شهادة العدلين
لانها حجة شرعية وكذا قول ذى اليد قوله والفرق بينهما محتمل اه ان اراد بعدم الاحتمال يتوجه عليه
جميع ما اوردنا عليه سابقا وان اراد الظهور لم يرد عليه الا ما اوردنا عليه فى حصول الاستثناء من
حين العلم بوقوع النجاسة فلاحظ وتامل قوله انا نقطع عادة ما ثبت من الاستصحاب وجوب
الاجتناب من خصوص ما وقع فيه النجاسة واما كونه معلوما بعينه فلا وهذا بعينه يتحقق فى الصورة
الاولى لما عرفت من ان المحكوم عليه بالنجاسة شرعا ليس الا خصوص ما وقع فيه النجاسة فيكون هو
المامور بالاجتناب عنه وبالجملة ما ذكرت من الاجتناب لا يجب الا مع معرفته بعينه وان اردت المتحقق عند
نفسه وهو عنه حاصل فى الصورة الثانية ايضا لان الاستصحاب لا تحقيقه بعينه وان اردت فى نفس الامر
فهو متحقق فى الاولى ايضا قوله بان المشتبه بالنجس اه لعل دليل العلامة ان الشارع امر بالتجنب
عن خصوص ما وقع فيه النجاسة وحكم بانه نجس فاذا كان التكليف بذى المقدمة تكليفا بالمقدمة كما هو المنع لها
لا جرم يكون حال المقدمة حال ذى المقدمة فى جميع التكليفات التى تعلقت بذى المقدمة واريد منا
ولم يتحقق الامتثال الا بالمقدمة ومن المعلوم انه لو وقع فى غيرها هو نجس ظاهرا بصيرة الواقع نجسا او
بالجملة التنجس ايضا من جملة احكام ذى المقدمة كالنجاسة من دون تفاوت فاذا كان تكليف الشارع
بذى المقدمة تكليفا بالمقدمة ايضا لزم مراعاة ما اعتبر فى ذى المقدمة ايضا والحاصل ان حكم الشارع با
لنجاسة التى حكمها التنجس للغير انما تعلق بعين ما وقع فيه النجاسة مع عدم خفائه على المكلف وجعله فيه
كما مر وايضا اذا عرف بعينه يكون نجسا للغير جزما وليس كذلك الا الحكم الشارع بانه نجس وهذا الحكم بعينه
من دون تفاوت موجود فيما نحن فيه بل هو هو بعينه فمن وجوب المقدمة لو كان حكما شرعيا لم يبقى رفعه
الاستصحاب لان الحكم مستصحب ما لم يثبت خلافه شرعا وان لم يكن حكما شرعيا ولم يكلف بنفس المقدمة
الاشكال فى مباشرة احد الاناءين ايضا لامر الشارع لانه كان طاهرا فطهر قبل عروض الاشتباه

ثانه ثبت المستفاد من الأخبارات الأصل الطاهر هو ببقين نجاسته فلت بعد ذلك في احد الانائين ايضا فتأمل
لكن بعد محل تأمل ويمكن ان يقال بان المشتبه في حكم النجس من حيث المنع من المباشرة برطوبة عالما عامدا لا متعاد
لكون الملاقي نجسا للاصالة طهارته وعدم العلم بانفعاله فتأمل قوله من الاصحاب اه وهو المستفاد من ظاهر
موثقة سماعة ثم ان يقال هذا محمول على الصورة الشائعة وما نحن فيه من الفرد النادر ولا بد من تأمل
قوله هو ما علم كونه مطلقا لكن لا يخفى ان المأمور به هو الوضوء بالماء اي ما هو ماء والنقاء والعلم وعدمه
ثم دخلهما في المعنى الحقيقي للماء ولا مانع فيه من التكليف بما يمكن امتثاله ولو بارتكاب مقدمة وتحصيل
الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية على ان الامتثال العرفي لا اقل منه لانا مكلفون بالاطاعة وهي امتثال
الامر والمرجع فيه الى العرف ولا شك في عدم تحققه الا بارتكاب الوضوءين او الوضوء والتيمم لان الطهور شرط صحة
الصلوة والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ولا يمكن الاستناد الى مثل ودفع عن امتي ما لا يعلمون لتحقق العلم
معا فالحال الى عدم شموله لمثل ما نحن فيه لاستلزامه اما رفع التكليف بالمرة او الحكم بالترجيح بلا مرجح ثم يجب
التيمم شرعا وكلاهما فاسدان او رجوع الواجب المعين الى المخير وهو خلاف مقتضى الدليل على انه لو كان الماء
الذي يجب استعماله هو ما علم كونه ماء مطلقا يلزم من ذلك انه لو كان المستعمل بكونه شيئا وهذا تم ما ثم انكشف
له انه لم يكن ماء ان يكون وضوؤه صحيحا لحكم بالصحة لازمة ووضوؤه كان عنده انه معلوم المائية ولا يخفى
فساده واما الاجزاء لو لم ينكشف الى يوم القيمة فلا ضرر انه عند ما والفرق ان الاطلاق الماء هو معلوم المائية
ثم يقال وجوب الاعادة يكون لظهور عدم المطابقة الذي هو ماخوذ في مفهوم العلم فلا شك ان
اثبات المطابقة وعدمها ليس تحت اختيار المكلف حتى يكون مكلفا بها فالمعتبر هو اعتقاد المطابقة فالاولى
ان يكون هو مناط التكليف فتأمل قوله لا عود فيه اه لعل حكم لمراعات حكاية المضيق في وقت التيمم كما عرفت
في هذه المواضع قوله وعليه وجه اه ويمكن الاستدلال ايضا بان الطاهر شرط في الصلوة والشك في الشرط
يستلزم الشك في المشروط قوله وفيه نظر اه لا يخفى ان الاستدلال بامثال ما ذكر انما هو لاجل التقوية كما هو
طريقة غيره في المقامات الكثيرة ومنهم الشارح فانه كثيرا ما يفعل كما كان مرة بحث عدم اشتراط الكرية في الجاري
وغيره وسيجيء ايضا كثيرا قوله في التخصيص بالحكم اه لا يخفى ان نظر نفي الحجية مفهوم الوصف لا انه غير قائل بها ولاجل
هذا تمسك بحكاية معرفة الامثال واولوية العموم وهو مسلم عند الشارح لانه كثيرا ما يستند هكذا وقد عرفت
الوجه قوله وهو ضعيف اه هذا الاعتراض غير وارد على الصدوق وغيره من القدماء والذين كان مدارهم في
الاخبار على القرائن وصحة الاصول عند شيوعه في المعولية عندهم واما غيرهم فربما يستلزم لو كان فانه بضعف
وضعف رواية محمد بن عيسى عن يونس واما من لم يقل بانه وقد بينا في الرجال عدم الضعف بينهما فلاحظ
قوله وهو خلاف ما ثبت اه فيه تأمل ظ والظاهر انه من الناسخ او من سهو القلم قوله فتدبر فيه اه هذا
هو الحق في الجواب قوله بان يكون المراد اه وربما وجه بان المراد ماء الورد بكسر الواو اي النورة وهو كثيف
من الماء وهو ايضا بعيد غير قوله من الاثباتات اه قول لا المتمسك في الذكرى فيه على ان الظاهر من ابن
عقيل تجويز استعمال غير الماء من الاثباتات عند الظاهر فلاحظ قوله الدرهم اه اقول وقد بين ابن ابي عقيل
ايضا التجويز اضطرارا قوله ورد الامر وكذا في غسل مخرج البول والجسد والظروف والارض وغير ذلك

بل في بعض صحيح بعدم اجزاء غير الماء مثل قوله ولا يجزي من البول الا الماء ولهم كيف يطهر من غير ماء وبعضها
له طهور تام مثل حكاية الولوغ وفي الصحيح عن الكليني عن الصادق من رجل اجنب في ثوب وليس معه غيره قال يصلي
فيه واذا وجد الماء اعاده الى غير ذلك فلاحظ ويمكن الاستدلال ايضا بان النجاسة مستصحبة الى ان يثبت المطهر شرعا
ولا يثبت بغير الماء وايضا اطلاق الحكم في النجاسة مقيد بالغسل بل بالماء ولا يثبت التقييد الا من وايضا طهارة
الثوب والبدن شرط في الصلوة مثلا والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط وايضا ورد ان الماء يطهر ولا يطهر
بان الطهارة مختصة به فتأمل وايضا قال تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية وقال فان لم تجدوا ماء فتيمموا وفيه اشعار بان
الغسل انما يكون بالماء وايضا الاخبار كثيرة ان الثوب النجس يصلي فيه اذا لم يتمكن من الماء فيفعله منها صحيح و
منها ظاهر فلاحظ وتتبع مع ان الحكم ممكن من النجاسة وغيره من المايعات غالبا وغير غالب بل ربما اسهل في كثير
من فيك فلا وجبت بل فمثل هذا من ذلك الا ان يكون المراد غير مثل الريق من المياه المضافة لكن المستفاد
من الادلة واقوال الفقهاء ان المراد هو الاعم ومع ذلك فنقول ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يفيد العموم
ومجرد الندرة لا يكفي لعدم الاستفصال لان السائلين كانوا جاهلين بالمسائل فلعلهم كانوا متمكنين من الماء
في وقت البول والغائط وامثال ذلك مع ان في بيوتهم كان الخل وماء الورد وامثالهما وفي بلد ذم دين
شرف بمكة المشرفة ينكشف لك حقيقة ما ذكرنا مع ان امثال ذا ما انا قد كثر احوال التدالي وغيرها في مكة والمدينة
وغيرهما وايضا ربما كان منشاء الصلوة النجس التحرز من الاستعمال وهو لا يحصل من بعض المايعات فتأمل
وايضا ربما يكون الغسل بالماء ولا يزيد النجاسة الا بعصر شديد وبواسطة مثل الصابون وغيره بخلاف الازالة
من بعض المضافات مع انه مشهور زوال الدم بالمضاف فتأمل وما يدل على ما ورد في الصحيح عن الصادق ان بني
اسرائيل اذا اصاب احدهم بول قرضوا لحومهم وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم
الماء طهورا فانظروا كيف تكونون فلو كان كل مايع مطهرا لما حصل له بالذكر الجنة مع ما في الرواية من التاكيد
في التوسعة فتدبر وايضا ورد عن زرارة علمت منه الى ان اصب الماء والمضمضة فتدبر مع انه كان فيهما ذا بيانها
ورد في كيفية تطهير الاناء انه يصب فيه الماء الى ان قال وقد ظهر قوله لا هو المعتبر في الاصول اه اعترض
عليه فيه جزم بانه كما يمكن الجمع بحمل المطلق على المقيد كذا يمكن الجمع بحمل المطلق على المقيد كذا يمكن بالحمل على الاستحباب
على ما هو الغالب من انه لا يستعمل في الازالة غير الماء يعني يكون قيد الماء واردا مورد الغالب فلا يكون مفهومه
معتبرا فلا بد في الترجيح من مرجح والجواب عنه انه بعد تسليم ان الغالب في الاستعمال هو لا ينبغي للمطلق عموم
يحصل المعارضة لان المطلق ينصرف اليه كما هو المسلم عندهم وغيرهم من جماعة المحققين الا ان يكون مراده لا يبقى
المطلق بغير المقيد فلا بد في اثباته من دليل لكن يرد عليه ان النجاسة كانت ثابتة ولا بد من ثبوت التطهير شرعا
ولا يثبت وكذا لا يثبت تحقق الشروط مضافا الى ما عرفت من حال الطهور في العبد والظاهر بانه لا يجزي غير
الماء ولا قائل بالفصل مع ان قوله غير قائل بالفصل ويكفي الدليل دالا عليه مع ان الظاهر من حال المسلمين وطريقتهم
في الاعصار والامصار الانحصار في التطهير الترتيب على الماء سيما مع ما اشرنا اليه مع انه في بعض الاوقات
يكون المضاف اسهل تحصيلا من الماء واسهل ازالة منه او خاليا عن العسر الذي يكون في الماء مع ان الجميع
مجتمعة في الفقهاء وهذا يرجح الحمل على التقييد معا ما الحال المدار في العسر غالبا على تقييد المطلق واعتبار هذا

الجمع وان امكن بغيرهم فظاهر تصحيح له على غيره ومع المانع والمرجوحية يرجعون الى غيره من ان لعله يرجع الى
تخصيص العام ولا شك في رجحانه بالنسبة الى غيره بدونه نفيه عند الفقهاء بسبب غلبته بشيوعه حتى انه قالوا ما من عام
الا وقد خص ولانه الظاهر عند معاملة اهل العرف ثم واما رجوع المطلق الى المتعارف ليس لمجرد توجيه
اذ ليس مقتضى المطلق ازيد من ذلك اذ لا عموم فيه لغة ولا عرفا ولا من القرينة سوى ما اشرنا اليه وهذا
بخلاف المقولات البتدء وارد مورد الغالب او محمول على الاستحباب اذ الثاني لا شك في انه توجيه وتاويل
وارتكاب خلاف الظاهر واما الاول فلانه لا يلزم كون المبتدأ لغوا محضا لا فائدة فيه اصلا في كلام الحكيم سيما
مع انه اشتهر عند اهل العلوم اللغوية من ان النفي والاثبات والحكم راجعة الى الخصوصية القيد ولعله الظاهر
البيانات لمحاورات اهل العرف ثم هذا معنا انما الى ما مر من المرجحات الآخر ثم وتابع ان الحياسات
من الامور التي يعم بها البلوى غاية العموم اذ البول الذي في اليوم الواحد فيه دفعات متعددة
من الرجال والنساء والاطفال وغيرهم فلو كان التطهير بغير الماء جائزا شرعا لشاع وذاع ووصل الى حد
لا يكاد يقبل الاستتار بمقتضى العادة فكيف وقد حصل الاتفاق على الماء في الاعصار والامصار
بحيث لا يكاد يقبل الاستتار فتدبر **قوله** لا يجزيه غيره اه يعني ان العبادات لما كانت توقيفية
لا يرجع الفاظها الى اللغة والعرف لعدم معرفتهم لماهيتها وحقائقها من غير جهة الشرع بخلاف غير
العبادات مثل الامر بالغسل والقيام والقعود فان معرفة اصله ومفهوم الحدث العرفي يكفي فتدبره بالجملة
الاصل والقاعدة الرجوع في معرفة معاني الالفاظ الى العرف الا ان يمنع منه مانع ولم يثبت المانع فيما
نحن فيه **قوله** بالمنع اه لكونه مانعا مع كونه مستدلا بناء على ان الاصل الحمل على الحقيقة والتخصيص لا بد
له من دليل فتوله ولو كان لك مستند لمنعه ثم **قوله** من تنافي المفهومين شرعا اه لا يخفى ما فيه اذ
الاصول الظاهرة والقواعد المسلمة من الكل ان الالفاظ مرجعها الى العرف واللغة وهما الحكم عند وقوع
النزاع الا ان يمنع مانع مثل ما اذا علم ان المعنى اللغوي غير مراد البتة كما في العبادات مثل الوضوء والصلوة
ولانها وظيفة الشارع ولا شك ان الحقائق الشرعية حاصلة ولم يثبت فالاصل عدمه كما هو الحال في
غير العبادات من المعاملات وغيرها مثل غسل الوجه في الوضوء والقيام في الصلوة وغير ذلك فتنبه
لسبب موضعه وقوله وقد يشترط اه لا حرج فيه له اصلا ثم يمكن منع كون الماء في قوله نضحا ونحوه
لتطهير المحل بل ورد في الاخبار ان المراد غسل الثوب ويمكن المنع ايضا للقائل بثبوت الحقيقة الشرعية
ثم اجمع علماؤنا لا يخفى انه استدل برواية غياث عن الصادق ع ان عليا ع قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق
واجاب المحقق عنه بانها متروكة ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة بالبصاق ويظهر من الاستدلال
والجواب ان السيد قائلا بالتطهير بعلي بن الجنيد اليه صريحا انه قائل بتطهير الدم بالبصاق سلمنا لكن
يرد على الشارع ما سيورد على السيد فلو لم يعتد به فتدبر **قوله** على السنة اهل العرف اه بناء
على ان تتبع الاحاديث كاشف عن ان طريقة خطابات الشرع طريقة العرف والعرف يعرف المتكلم
المتعارف ان الاصل انما يعتبر لو لم يخالف المتبادر فان الاصل في المتبادر اه اقول وكذا الكلام مرة في
ومع ولا التمهيد **قوله** مع حيثية نجاسة ماء اه ان كان من جهة الرطوبة التي هي شرط في انتقال شيء

بلوثات

بلوثات النجاسة فيه ان مستند الاجماع ايضا الاجماع آخر بعدم سراية النجاسة في غير المايعات ايضا مثل السمن
الجامد والبطيخ المكسور وامثال ذلك فهو ثابت باجماع الشيعة وان كان من جهة سريانه ولعل مشاركة
الماء ان يستند الى الاجماع فيكون هو الدليل وما ذكره من تفريعات المسئلة هذا معنانا الى ما ترك تطهيره
الماء القليل **قوله** وصيرورته اه تغير بالمضاف الا ان على المنع خلافا للشيخ في الاول وقد مر الكلام في ذلك
في صدر الكتاب والمستفاد من كلام الشارح ره انه لم يرد ماء مطلق نفسا فيكون المجموع نفسا الخارج عن
الاطلاق وصيرورته ماء مطلقا وليدل استصحاب نجاسة المضاف وعدم ثبوت المطهرية الشرعية وربما قيل با
لطهارة وصيرورته قوله لان الماء كان طاهرا ولم يثبت نجاسته شرعا اذ لعله طهر المضاف قبل بالطهارة وصيرورته
قوله لان الماء كان طاهرا ولم يثبت نجاسته شرعا اذ لعله طهر المضاف قبل ان يصير ماء مطلقا فانا نمنع عنه ذلك
لا استصحاب ثم ولذا يحكم بان الشيء التي من المطهرات للنجس واما المضاف النجس فهو باق على نجاسته و
سلمنا لكن نقول غاية الامر انه تعارض الاستصحابات فيبقى الحكم بطهارته النجس شرعا من غير دليل فالامر
ثم مع ان العادة تحكم بان سريان الماء في اعماق المضاف بحيث يبقى على ماهيته حتى يطهر محال لبنا مع
اشتراط اتصال اجزائه بانه شرط في الطهارة والمطهرية ثم على انها شرط في المطهرية والشك في الشرط
في المشروط ثم **قوله** من جهة الاسم اه لا يخفى ما فيه من اشكال فان الملاقي الجاهل بالحال لا عبرة به
العالم به لم يحكم في العرف منا بطه معرفته لصحة الاطلاق ثم ان الاستدلال لا شبهة فيه ثم **قوله**
لا يعود بتخفيف الواو من العود او بتشديدها من الاعتياد وكيف كان فدلالتها على المطلوب محتاج الى التامل و
ذلك في غاية الظهور في عدم الحجية سيما اذا كانت شديدة **قوله** بعد ذلك وحملها الاصحاب فيه ما فيه
قوله لضعف سندها اه مر في صدر الكتاب وصح الحلو مع الحرفة **قوله** ولما روي عن الصادق ع وما عرفت
ان رواية ابراهيم تدل على عدم الحرمة فهي ايضا سبب للحمل على الكراهة **قوله** وسواء كانت اه او لو كان
كان قليلا او كثيرا وسواء كان باشراق الشمس وكان قريبا منها الا ان يدعى الظهور في الاول اذ تمثله
الاولى ابطالات الرواية وردت عن الرسول ص والماء الكثير في ذلك الى ما ان كان نادرا **قوله** سواء
كان قصد الى تسخينه الرواية على ما نقلها لا ظهور لها في هذا التعميم هي في كتب التهذيب كذا الماء الذي
تسخنه الشمس لا توضأوا به وهي دالة على العموم ثم وربما يظهر منه عموم آخر وهو اعم من ان يكون التسخين بافيه
ام الاواني فلنا بان المشتق لا بد فيه صدقه بناء بعد زوال هيئا فتل مضارع ويؤيده الاستصحاب **قوله**
واعلم ان المراد بالمكروه اه هذا ينافي ما اختاره من ان الشيء لا يمكن ان يكون مأمورا به ومنهيا عنه لان
التضاد ليس منحصرا بين الواجب والحرام بل الاحكام الخمسة كلها متضادة وسيجيء من الشارح في بحث
مكان المصلي بسط الكلام في الجملة وامتناع الاجتماع بين **قوله** بانها بمعنى انقلة الثواب انها اقل ثوابا
من الثواب المترتب على نفس العبادة من حيث هي للثوابات العارضة الخارجة ثم مع ان الفقهاء لم يزالوا
يطلقون الكراهة على هذا المعنى ايضا ثم وما قيل من ان الكراهة راجعة الى الوصف الخارج عنها ثم **قوله** خلاف
الحرمة فيه ما فيه **قوله** ولو خشي الغاسل اه في الفقه الرضوي ولا يسخن له ماء الا ان يكون الماء باردا فيتوقى الميت
مما يوقى منه غسل ولا يكون حارا شديدا ولكن يكون فاترا **قوله** وهو نوع اه قاله في المنتهى والتهذيب

دوالوي في شرح د المبل الى الطهارة وعصتم باختيار الشيخ علي ره في بعض فوائده ويعزى الى جماعة من متقدمي
الاصحاب المصير اليه ايضا **قوله** ولم اقف عليه لكن في المعالم نسبه الى ابن ادريس ونقله للمرتضى **قوله** كما ينافيه
ره اي من منع العموم ثم يظهر من بعض المنطوقات النجاسة في حال الغسل مثله ادخال اليد النجس في الماء فلو كان
اجماع مركب يلزم منه العموم لكان معارضا بما هو اقوى وهو غسل الثوب النجس في المركن الا ان لا يدل على انه ينجس
لا يطهر مطلقا كيف وسيجيء الخلاف في تحقق طهورية الارض وغيرها مثل حجر الاستنجاء فانه يطهر مع انفعاله بالملاقاة
سيما على القول بالاكتفاء بمرة المسحة كما اختاره الشارح وبالجملة العقل لا طريق له في امثال هذه الاحكام
والنقل بحجية الاجماع والاية والحديث ولا اجماع ولا كتاب ولا سنة يثبت بها الحكم وما بقي في الثوب بعد
العصر معفو مطلقا وان لاقى شيئا آخر وفيه ان الظاهر من لفظ النجس انه يجب التنزه عنه فكيف يجتمع هذا مع العفو
الا ان يقال الاجماع اقتضى الطهارة والعفو المطلق وفي تحققه في الكل تامل **قوله** واما الروايات فيه
الكلام في السند فقد مضى مكررا واما قصور الدلالة فالظاهر ان الجملة الفعلية دالة لنا ظاهر في سوق جهة
الى الامام لا لان الظاهر ان المراد ان الحكم الشرعي فيه انه يغسل ما ثبت من الرواية هو النجاسة ولا انه
ينفعل كما هو احد الاحتمالات في هذه المسئلة وسيجيء ذلك عن انه في فصل الباب فالاولى ان الذي
ثبت من الروايات المنع من الاستعمال بعد ملاقاة النجاسة خاصة لا حال الملاقاة وسيجيء حال
الامر ايضا **قوله** لان النجاسة لا تجزي الخ لا تسلم ان مدعاه ان الذي ادعاه ما ثبت فيه جواز الغسل انما
انه لا بد ان يكون بعنوان ورود الماء على النجاسة وانه شرط فلا يظهر منه بوجه من الوجوه الا ان يقال التطهير
بعنوان الورود عليها ثبت من هذا الدليل ابتداء وما زاد منه فلا تساوي في الغرض وعدم بقائه من بعد
العلم بعد ذلك وغيره ما ذكره يخرج على المبتدي **قوله** وذلك يقتضي ان لا تجزي ان ما ظهر ان العلة ما هو من نقض
عليه بذلك فان قلت السيد صرح بانه لو نجس حال الملاقاة وطهر الثوب لكن لما النجاسة في
الماء بعد انفصاله عن المحل لزم منه ذلك الا انفصال قلت لو تم ما ذكرت لزم التناقض في كلامه وان الايراد
عليه هو هو لا ما ذكرت وبعض حقق ان ما منع الملازمة الاولى التي هي نفس الدليل في ذلك لانه استدل
هكذا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لادى الى عدم التطهير بالقليل ولم يقل يكون حال الملاقاة
بل الظاهر منه الحكم في الجملة والظاهر منه اخذ التنافي بين الانفعال في الجملة والتطهير بل لعله لا يكن حمل كلامه الا على هذا
فان مطلوبه عدم الانفعال حال الورود مطلقا فيقتضيه الانفعال في الجملة كالانفعال مطلقا ولذا نسب الشارح وغيره
اليه القول بعدم الانفعال مطلقا حال ورود الماء على النجاسة وبذلك منع العلامة صريحا بانه لا مانع من الحكم با
التطهير والانفعال في الجملة وهو ما اذا كان لعدم الانفعال **قوله** فلو كان الامر على ما ذكرت لكانت الثانية
راجعة الى الاولى والحاصل ان السيد لما كان مستند الانحصار في الملاقاة وعدم جواز مثل هذه العلة ايضا
من المعلول بين الملازمة العامة والملازمة الخاصة فعلى هذا منع الملازمة الاولى لا يرجع الى منع الثانية
سيما مع ما عرفت بتقييده النجاسة بخصوص كونها بعد الانفصال وبالجملة كلامه يرجع الى ما ذكره الشارح بقوله
ثم يمكن ومعلوم ان الجواب لا بد ان يكون جوابه موافقا لمذهبه ولا لمذهب مخالفا للاجماع واولى من ذلك
ان منعه قد يصير مشتركا بين منع الانحصار وبين عدم جواز تخلف معلول امثال هذه العلل التي هي من باب الامارات

ومنه ان كون الشيء نجسا شرعا يجب ان يكون جميع احكام النجاسة موجودة فيه على حسب ما مر واما منع انحصار العلة
فيه دعوى الرواية التي مرت بل الروايات عند العامة **قوله** لا تناول ذلك صريحا اه ليس كذلك بل تتناول
كما اشرنا الا ان يقال انه بسبب التعارض لا يبقى المعارض سالما الا ان وقع التعارض ولا باس به وفيه انه خلاف ما ذكره
اتماما ان الروايات لا تتناول ذلك الا ان يكون مراده حصر من الموضع الذي حكم الشيخ بالطهارة ولكن
ينبغي التامل في التخصيص فيه بملاحظة ما ذكرناه في منع كلية الكبرى الا ان يكون مراده الاثبات فيه لا النفي لم يظهر
كما يظهر من قوله ورد باطرفيه **قوله** وهو مشكل اه لا يخفى انه اذا مال الى الطهارة مطلقا واستوجه عدم اعتبار
الورود فيلزم عدم النجاسة مطلقا الى صورة الغسل **قوله** على ما نقله المصنف اه غاية ما ثبت فيه الظن فالحكم بالقطع
فيه ما فيه مع انه نقل هذه الاجماعات بل ونسب الى الشهيد ظهور الخلاف في ذلك ولعله لذلك **قوله**
في بعض النسخ اقرب على ما ذكره والكتابة موضوعة ان المحقق الحسن نقل الاجماع على عدم رفع الحدث **قوله**
او يلزم فيه كلمة او هيهنا بمعنى الى ان او الا وانما نقل المصنف كلامه تنبيها على الفرق بين التقريرين بان البيد التالي
خارج عن المسئلة واجنبي بالنسبة اليها لان مني ومنها حكم الغسالة من جنابة لانها عسالة بانها هل تجري بسبب النجاسة
التي هي غسلها وتمامها ام لا ولهذا وقع النزاع في نجاسة غسالة الاحداث مع انه لا نزاع بينهم اذا وصلها النجاسة
من الخارج فتدبر **قوله** ماء الاستنجاء من الحدثين لا استنجاء لعله حقيقة لغة في تطهير موضع النجو ويظهر
من بعض الاصحاب الاطلاق عليه مثل صحيحة زرارة لكن لعله تحقق حقيقة شرعية او بسببه ان الظاهر من الاحاد
وتوقع غسالة البول ايضا بعد اشكال غسالة الغائط عنا **قوله** لما في الجائب اه لعدم احتمال هذه
الاستدلالات منهم من باب المسامحة كما لا يخفى على العلم المطلع باحوالهم **قوله** وانا جنب اه قيل
في قوله وانا جنب دلالة على ان استنجاء كان في المني او منه ومن غيره وذكر الجنابة لفهم سراية النجاسة
المعنوية الحدثية الى الماء انتهى الاستنجاء حقيقة في غسل المخرج من الحدثين فحمله على غيره يحتاج الى قرينة وا
وبمجرد ذكر ذلك ليس قرينة فالحمل الاخر متعين **قوله** في شرط المصنف اه ليس المراد بالشرطية معناها
المعروف لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيلزم منه عدم تحقق الغسالة الطاهرة بل المراد انه
ان علم التغير ونحوه مما ذكر يحكم بالنجس من الاخبار وكلام الاصحاب على المعروض النادر فيتما بما يخفى
بل القول لا يظهر من كلام المحقق الاشتراط **قوله** فيه لما لاقاه واشتراط بعضهم عدم وقوع اليد على النجاسة
قبل الماء في الغسل لانه يجب من قبيل النجاسة الخارجة وفيه ما فيه لان الملاقات لازمة على ما في حال
والمغرم مطلق وكلام الاصحاب بعيد كما لم يغير قصد الغسل او وضعه لكان الاولى كما قال **قوله** كما لتغيرا اه
لا تنس التغير فان هذا القيد عندهم غير معتبر ولعل وجه ان الزيادة تدل على وجود عين النجاسة وفيه ما فيه
او يدل على مفهوم مرتبته وهذا ادق بعبارته مع انه ايضا فيه ما فيه **قوله** ويدل على الطهارة اه دلالة رواية
عبد الملك على الطهارة ظاهرة سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية ام لا كما مر وامارواية الاحول فلعلها
من ان الناس نكرة في سياق النفي وهذا بالنفي من اصل اولان المتبادر من امثاله في امثال المقام الطهارة
فيه تامل **قوله** ويشهد له في شهادته تامل بل ربما كانت شهادته على الخلاف منه ثم يدل عليه صحيحة علي
ابن جعفر المروية في باب حيث قال في احدهما فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فله عليه

ان يغتسل ويرجع ماء ذلك في البئر الا ان الصحيحة متضمنة لبعض الاحكام يكون حلاً للشبهة بل يشكل الامر فيما مع حمله
قوله وانما هو معطوف على ان يتوضأ او على ضمير منه على القول بجواز ذلك او منصوب وكمن كان
يحتاج التقريب والتتميم الى التمسك بعدم الفصل لكن في ذلك الرواية قوله الى كونه منصوبا او
كونه معطوفا على الضمير قوله واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه ويديه في شيء نظيف فلا بأس
بأخذه ويتوضأ اذ التعرض لخصوص عدم التعرض لغسالة غسل الحيض وصلة شاهد على ذلك ولو كان الحكم
غسل الجنب لكانت التعرض لها اولى بل واهم فالحديث يدل على العموم في كلامنا الى عدم التقيد بالمنفصل
قوله وقد تقدم الخ وقد تقدم الكلام في هذا الطعن مرارا فلاحظ ثم ان مضمونها موافق لاخبار
متعددة مثل ما ورد في الصحيح في ماء الحمام ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيهم جنب او يكثر اهله فلا
تدري فيهم جنب ام لا وما ورد فيه ايضا ولا تغتسل في البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام وانه يسيل فيها ماء يغتسل
الجنب وولد الزنا والناصب وما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام في الجنب يحمل الركوة فيدخل اصبعه فيها الى ان قال
فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ان تولى الرب اه الذين من حرج فلولا المنع من مستعمله لم يكن لقوله ليس
عليكم جناح وجه وغير ذلك من الاخبار ومنها الجاستر ثم انه لما ظهر بالجماع الا ما حكاه الصدوق وابن
وابن ادريس فلا يكون الوجه الا سلب الطهورية ومنها ما ورد من الامر بالنزح لاغتساله في البئر وبالجملة
لملاحظة مجموع اخبار كثيرة يظهر ان في مستعمله منع البتة وانه ليس بحيث لم يرد فيه استعماله اصلا كما هو
مذهب المرتضى وغيره ويؤيده اشتهار ذلك بين قدماء الاصحاب الذين هم المعروفون بالتهذيب ويظهر الاشتهار
من خلاف حيث نسبه الى اكثر الاصحاب ثم ربما يجاب بان قوله لا يجوز محمول على الكراهة لان الماء
الذي يغسل به الثوب اعم من ان يكون الثوب نجسا ام لا والماء اعم من القليل والكثير وهذا الجواب
ليس بشيء لان صدر الرواية انه قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل وايضا لم يقل احد بالكراهة في
الثوب الطاهر او الكثير والتسوية بينه وبين النجس والقليل ولم يتوهم احد منها الكثير ولعل الظهور
في القليل ويمكن الجواب بالحمل على الجنب الذي يده نجسة حملا على الغالب لكن في تلك الرواية دلالة
على ذلك حيث قال واما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذه
غيره ويتوضأ به واما الاخبار الاخر فبعضها ليس دالا على خصوص المنع الشرعي وبعضها معارض
مثل ما ورد في جواز الغسل بماء الحمام الذي يغتسل به الجنب مع امكان الجمع بحمل المانع على ما اذا لم يكن
المستعمل متصلا بالمادة وجاريا كما يشعر به قولهم هو بمنزلة الجاري ولا ينجسه شيء ليس بعضه بعضا وليس هو بجاري
ويؤيده ظهور عدم الباس ح ورواية في هذه الصورة وبالجملة لا شك ان الاحتياط التجنب وان كان
الحكم بسلب الطهورية لا يخلو من اشكال قوله بعد تمام ارتماسه لا وجه لهذا التقييد لانه على الارتماس
لا يتحقق الا دفعة كما سيجيء في مسألة وقوع الحدث من اثناء الغسل فما لم يتخلص من الغسل شيئا لا يصير
الماء مستعملا فيه فتدبر قوله وهو غير جيد الخ الظاهر ان مرادهم ان السؤر المبحوث في كتب الفقهاء في
المقام هو ماء قليل باشره جسم حيوان وربما يظهر ذلك من كتب الفقهاء في فتاويهم واستدلالاتهم بل ومن
بعض ادلتهم مثل موثقة عيص بن القسم قال سألته عليه السلام عن سؤر الحائض قال يتوضأ منه وتوضأ من سؤر

الجنب اذا كان مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعايشة في اناء واحد
فتأمل ذلك وغير ذلك قوله في التعليل اشعار الخ اقول وايضا الى ان كلام بعض الاتباع ليس كذلك فلعله الكراهة
كما يظهر من اخبار متعددة وسنشير اليها قوله ومنعها بالارسال الخ بما عرفت مرارا من انه لا بأس بالمسالح
في امثال المقام ويؤيده ايضا ما رواه الكليني بسند لا يقصر عن الصحيح بل الحقيقة صحيح عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان
يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه وما رواه في الموثق عن سماعة قال سألته هل يشرب من سؤر شيء من
الدواب ويتوضأ منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا بأس وما رواه الشيخ بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وما
رواه الصدوق عنه صلى الله عليه وآله انه قال في كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال وموثقة عمار الآتية ورواه الشيخ في
الموثق عنه عن الصادق عليه السلام انه قال كل ما لا يؤكل لحمه فلا يتوضأ من سؤره ويشرب لكن الظاهر ستعرف فيها قوله في
كتابي الاخبار الخ في صحة ذلك منه نظر كيف ويظهر منه خلاف في مواضع متعددة هذا مع ان يكون
يظهر منه في امثال المواضع مذهب فلاحظ وتأمل قوله فان الادلة على ذلك الخ الادلة في ايات جائم فانا
وانه فلولا نص والاجماع والاستدلال بانسداد باب العلم والاولى موقوفة على كون حجية مفهوم الصفة وكون المفهوم مفهوم
الشرط وموقوفة على عموم المفهوم والاخير بمنزلة مسلم عند الشيخ والثانية موقوفة على كون ما عرفته واطلاق لفظه
اذ لا كلام في رجوع امثاله الى البينة والتثبت هنا وشناوته في الاكثر منه يجب الحاجة الى الرابط ويجب العلم والظن
والدليل الرابع لعل المحقق لا يرضى به لتوقفه على انسداد باب العلم والاجماع على حجية خبر الواحد موجود بعد
مراده من عمل الاصحاب وهو الاجماع لانه ربما يعتبره برد وربما يقبح بان دليل حجية خبر الواحد هو الاجماع والتتبع
كاشف عن ان الشيعة كانوا يعملون باخبار العدول وكانوا يعملون باخبار هؤلاء لكنه ربما يكلف في كلام
آخر ويعمل الشيخ انما هو بهذا الاجماع صرح بعدم معلومية عمل الاصحاب باخبار هؤلاء كما ذكره الشارع
لكن يجد الترابي من المحقق وامثاله بحيث مع انه يحتمل ان يريد من هؤلاء من رواه الرواة على بعضه
قوله لا نزاع انه مقدم انه ليس بحجة في نفسه اما انه يصير منشأ للحجية الجزئية قال الصادق عليه السلام خذ ما اشتهر
بين اصحابك فتدبر وايضا الظاهر انه نوع تثبت بل اقوى اه فيه ان الثابت فيها ان المنازع فيه حصول الوثوق
التقييد به اه لم يدل ان التقييد به محال بل قال العقل فيه من جهة ان يحمل الخطاب بالاحتياط
امر لا يرضى به العقل والشرع فيحصل منه من الشارع ولا يرضى به العقل لمنافاته قوله برواية هؤلاء اه
لعل مراده برواية هؤلاء في مواد خاصة لا مطلقا وان كان خلاف الظاهر من الكلام صرح السابق فتم قوله
من الاتباع لما رسنا اه غاية ما يظهر منها انما لا يخلو العسر والحرج والعيب لا ان ينضم اليه ان المنجي يحصل فيه
كل موضع لكن الظاهر انه لا دليل على هذه الكلية سوى الاجماع وقد مر من الشيخ الخلاف في بعض الموارد
الا ان يقال انهم في هذه المواضع سيتعرك اوان الشيخ تابع معلوم النسب فتم قوله لانها لا يكاد ينفك
لا يخفى ان الاناء يحصل فيه قطعا بالبديهة ومع ذلك ورد في الاخبار كثيرا انه اذا وقعت في دهن او غيره فهو
موضع حيث فهو لا يخفى الذهن وامثاله فتدبر قوله الى العزة النادرة معاقا الى ان ترك الاستفصال في
امثال هذه المقامات يفيد العموم ويدل عليه موثقة عمار انه سأل الصادق عليه السلام عن ماء تشرب منه الدجاجة قال ان كان
في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان كان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب الى ان قال

ونهما، ترب منه بان او مصغرا ومناب الى امر الحدث وقد مر انما تقدم **قوله** للاصل وعدم ثبوت اه بناء على
حجية الاستصحاب وعدم الملاقات شمل الزوال الى ان لا يزول منه فظاهر الاصحاب في امثال المقامات وان كانت
طريقة كما عرفت سابقا ملبسة والقرآن دليلهم هو ما ذكره بقوله فمقتضى الاخبار **قوله** وهو مشكل اه ان كان
وجه الاشكال باستصحاب الحكم النجاسة والاطلاق شامل لهذا الحال فيتوجه عليه ان الحال في غير الآدمي ايضا كذلك
مع انك استدللت هناك الاصل بالاصل ولا فلا وجه للاشكال هنا ايضا **قوله** لكن في جملة اه ورد
في بعض الاخبار عبارة لا باس وهي ظاهرة في الكراهة **قوله** ويشبه لما ذكرناه فيها هذه لا حجية فيه
من جهة السند لان الاخبار السابقة ليست بصحاح بل من جهة الدلالة قال فضل الوضوء مقابل للسور ولكن
يتوجه عليه انه لا يعمل بالاخبار الموثقة مع ان موثقة عنبسة ليست بموثقة بل هي موثقة الحسينية وهو ضعيف
في باب الحج في ادلة السنن وغيرها وبعد تسليم الدلالة والحجية لا وجه لما ذكر من الجمع لان موثقة عيص مفصلة
بل الظاهر ان في الكافي اصح عبارة معناها الى ان الكليني اضبط كما لا يخفى على المطلع ويؤيده ان بعد نقلها رفع
اخرى بتلك السند رواها الكافي على ما قيل وبعد البنا والتي لا يظهر منه القيد وموثقة ابن يقطين تدل
على معناها الى ان المقيد لا بد ان يكون اقوى من المطلق حتى يقدم عليه وفي المقام الامر بالعكس لانه
اضعف دلالة بل وسندا ايضا لان ما في الكافي يقرب من الصحة معناها الى انه يظهر منها ان المقيد غير
معتبر في الحائض بل معتبر في الجنب فتدبر مع ان رواية الحسين وردت بطريقين احدهما صحيح ابي الحسين
والاخرى موثق كالصحيح والحسين من الاجلة وربما يعد من الثقات ثم موثقة ابن يقطين على ما في
التهذيب ليس فيها لفظ الوضوء فالظاهر منها السؤر وما يشمله لكن الظاهر من بعض الاخبار اتحاد حكم السؤر وفضلة
الطهارة حيث استشهد فيه لعدم البأس من سؤر الحائض بان رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسائه اغتسلوا من اناء واحد
بل ربما يشعر هذا بان السؤر في المقام هو ما باشره جسم حيوان كما عرفه الشهيد ره ومن تأخر عنه معناها
الى ملاحظة حال الفقهاء في هذا المقام في تتبعهم واستدلالاتهم فتدبر وفي البيان لحق الحائض المتهمة كل
منهم واختاره الشهيد الثاني وغيره من بعض المتأخرين ولا بد من تأمل الا ما ذكره الشارح من انه غير
جيد فتدبر **قوله** في ظن من لا يعلم اه عدم من لا يعلم حالها في جملة غير المأمونة ربما يكون لهذا تأمل بالنظر
طريقة الشرع فتدبر **قوله** نعم ظاهرهم اه قد مر ما يتعلق بالمقام **قوله** فالصحة بالماء اه ربما يظهر عنه الكراهة
لا النجاسة واما النجاسة فلا لمعارضتها الاخبار احد الى غير الطهارة **قوله** بصحيحة علي بن جعفر في هذا مما
اختاره من ان السؤر بقية المشروب ومع ذلك ما يجيء منه في العقرب والوزغ مع ان الكراهة من حيث
الخبيث ربما يدل على كراهة سؤر الحية ايضا اذا كان المراد من السؤر البقية ومستند الشيخ واتباعه
رواية ابي بصير عن حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه ان وجد ماء غيره فليهرقه ومثل هذا الحديث بحجة سيما مع ان المحرم
في ادلة الشيخ فتدبر **قوله** بكراهة سؤرها اه المعتبر بذلك والمنصوص هو ما مات احدها وهو عند
المسؤر فقط وان قلنا بان السؤر ما باشره جسم حيوان لان الموت فيه امر زائد على ذلك ونرى لما
ظاهره لا معارضة بين ما ورد من النهي عنه وصحيحة علي بن جعفر بل ربما يشعر بان حالة الموت غير حالة
الحياة حيث تقدم مثل علي بن جعفر العقرب بعدم الموت والقول الاول لهم ولو نقلنا لا فرق بين ما تقدم بعدم

فانهم ربما

فانهم ربما يعتبرون مفهوم مثل هذا مثل ما رواه علي بن جعفر في العصير الزبيبي الذي غلا حتى ذهب ثلثاه فتأمل
قوله موضع وفاق اه في هذا الكلام ايما اشعار بان الذي نقل عن ابن عقيل المخالفة للاجماع كما
في بحثه انه قليل ينجس بالملاقات فتدبر **قوله** لا يكاد يدرك اه حمل كلام الشيخ والرواية على ذلك على تقدير
شمولها لا يخلو عن اشكال لان الظاهر منها عدم الدرك مطلقا فلعله يحمل على غاية الصغر الحد لم يدركه البصر الملاقي
وان كان لا يكون هذا مع ان مفهوم المسألة ان الطرف لا يدركه مع العلم بدخوله الماء وان كان من
غاية البعد فتدبر **قوله** لا في كلا ناب اه لا يخفى ان منشأ وجوب ما ثبت من القطع بوجوب الاجتناب احدهما
وانه لا يتم الا باجتنابهما معا بالتقريب الذي مر وما نحن فيه غير معلوم لانه من قبيل الاناء لان نجاسة
الظرف ووجوب اجتنابه قطعي على اي تقدير والتكليف به يقيني والاصل عدم زيادة التكليف وغيره
معلوم انه بعد تحقق هذا التكليف اليقيني مع تكليف آخر غيره ويكون زائدا عنه حتى يتأتى انه لا يتم هذا
التكليف الا بعد الاجتناب الماء والاناء معا فيكون هناك ثلث تكاليف احدها بالاصالة والاخر بالخصوص
والثاني بالاصالة لا بالخصوص والثالث من باب المقدمة فتدبر **قوله** لا لم يكن اه يمكن ان السائل
لو قيل لاجل العلم بالاصول الى الاناء اعني قدر المشترك بين الوصول الى الماء والظرف اما العلم
بالوصول الى خصوص الماء فلم يتعرض في الجواب انما هو بالنسبة الى الذي سئل الراوي ولا الكلام فيه
مع ان الاصل عدمه وجواب المعصوم وان كان مطلقا او المطلق يرجع في الاحكام الشرعية الى العموم
والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل لا لان المطلق ينصرف الى الغالب الشايع والى المتعارف والغالب
انه اذا وقع الدم في الماء يدركه البصر واذا لم يدركه لم يكن واتصاف الماء لشدة حمرة الدم وصفاء لون
الماء والدم الذي نعلم وقوعه في الماء ولا يدركه البصر على فرض وجوده يكون نادرا وحمل المطلق
وصرفه الى ما لا يعم الغير ومن النادر فيه ما فيه وما ذكر ظهر ما في قول الشارح ولقائل ان يقول الخ
قوله ولقائل اه لو تم ما ذكره اولا لم يبق لهذا القول مجال ولا لا فلا وجه للجواب الاول والحق
انه بملاحظة الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقات والاخبار الدالة على نجاسة النجاسات و
تنجيسها من دون فرق بين الصغير والكبير وكذا قول الفقهاء وطريقة الشرع في عدم القول
بالفصل في امثال المقام جميعا في هذا الموضع يترجح ما قالوا ولا يبعد ما قاله ثانيا وبالجملة ليس الا لنا
على صحبة ذكره بحجية ما اشرنا اليه ويظهر عليه فالا قوى القول بالنجاسة كما هو الاحوط هذا على تسليم د
دلالتها وقد عرفت الكلام فيها **قوله** ويقتضي الرواية ان الريح لا يكون اه يمكن ان يكون محمولة على
الوسواس بقرينة الرواية السابقة وغيرها والهام الفقهاء والاجماع الظاهر من كلامهم وفتاويهم
وعدم نقل خلاف اصلا مع غاية ظهور بعض الاخبار في العموم منه رواية زرارة الصحيحة التي سنذكرها
في بحث ناقضية النوم والرواية التي سنذكرها من العلل في بحث ناقضية الجنون والسكر فتدبر مع
ان القيدين ربما كانا واردين مورد الغالب وخارجين مخرجه فلا عبرة بمفهومهما او يكون الفائدة
يترتب من وجود الريح وتعيينه وعدم كفاية الظن في المقام مع ان الشارح لا يقول بحجية مفهوم القيد حتى
تتحقق المعارضة بين هذه الرواية وغيرها من العمومات والاطلاقات مع انه على تقدير حجيته هذا مثل

المفهوم نوى معارضة للمنطوقات من العمومات والاطلاقات المطابقة لفتاوى الاصحاب نظر وكون ما نحن فيه
مفهوم الحصر محل نظر بعد ملاحظة ما ذكرناه فتأمل مع ان الاحوط مراعاة فتاوى الاصحاب في صورة عدم
وجدان الطهور وفي الفقه الرضوي فان شككت في ريح انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت صوتها
او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم انتهى وهذه مع تنوبها في نفسها وموافقتها لفتاوى الاصحاب والعمومات
والاطلاقات صريحة الدلالة فلا تعارضها الروايات لاحتمال ما ذكرنا وان المراد ما من شانه ان
يسمع ويشم للعلة المذكورة فتأمل قوله بالملة فيها اه الاعتماد انما هو على الوفاق ولا ثالث لظاهر الحمل
على الشائع المتعارف لا صحة به مرادا فيه ودنه نظر وسيجيء هنا الكلام فلاحظ قوله ونقل عن ابيه
لكن ذكر في الخصال ان من دين الامامية الاقرار بانه لا ينقض الوضوء الا ما خرج من الطرفين
من بول او غائط او ريح او مني والنوم الغالب على الحاستين السمع والبصر ومن بلا لعقله انتهى ومنه
يظهر عدم الخلاف منه ولا من ابيه كما لا يخفى على من لاحظ ما ذكره في ديباجة الفقيه واعتقاده بالنسبة
الى فتاوى ابيه ثم ربما يظهر منه الخلاف في كون السمع اعم الحواس مع تامل فيه ايضا اذ ربما يكون معتقدا
ان السمع ح يكون باقيا وعلى تقدير التسليم لا يكون الخلاف في عضو اليه بلا شئ ايضا مخالف وكذا
غيره من اعتبر ذهاب العقل وعن النافعي بذهب البعض منهم الشيخ فانه حمل الخبرين على نوم لا يغلب
العقل ونفى عنه البعد في الاخير لانه الغالب حال القعود واستشهد الشيخ لحمله بما رواه في الكشاف
عن الصادق ع الرجل يخفق في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة
وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه الوضوء ولا اعادة لكن الحمل على التقية لعله اولى والظاهر
عدم الخلاف بين من جعل الحدث ذهاب العقل ومن جعله ذهاب السمع كما ستذكره وينادي بما ذكرنا
ما ان الصدوق معتقد بان النوم المذهب بالعقل ناقض لانه قال في الفقيه ايضا باب ما ينقض الوضوء
مثل زرارة ابي جعفر وابي عبد الله ع عما ينقض الوضوء فقال ما اخرج الى ان قال والنوم حتى يذهب
العقل ثم قال بلا فصل ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك من القيء الى ان قال ثم ذكر الخبرين المذكورين
وغاية ما يظهر منه انه جعل مضمون الخبرين من جملة ما سوى ذلك نظير القيء والقلس وغيرهما فتدبر
والشيخ ره في التهذيب ادعى اجماع المسلمين على ان فيه النوم في الجملة قوله لجواز ان يراد بعضها اه ان اراد
بعضا بعنوان الخصوص فهو خلاف ما يظهر من الخبر كما ستعرف به وان اراده بالخصوص فهو متحقق في النوم
والحاصل ان لا الحدث طبيعة كلية لكن فروض الحدث فيها طبيعة كلية والمستفاد من الخبر هو هذا
وهذا ربما يرجع الى المحصورة ويصير قضية كلية بنوع من الاعتبار ويرجع الى ما ذكره الشارح بقوله ويمكن
ان يقال اه وربما لا يرجع الى المحصورة بل يقال ان المستفاد ان الناقض وما هو سبب النقض كونه فردا
من الحدث وهذا موجود في النوم ايضا وخصوصيات الافراد ليست من الحدث ولا مدخل لها في
العلة لاصالة عدم مدخليتها مع ان الحكم انما هو على الفرد وربما كان من جهة الطبيعة من حيث هي ويرجع
الى ما ذكره فترة بنوع من التوجه فتدبر قوله واعلم ان المستفاد من الاخبار اه فيه ان المستفاد
من معتبرة اخرى تعليقها الحكم بذهاب السمع مثل صحيحة سعد بن خلف الاسدي وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة

فان قلت

قال قلت لابي جعفر ع ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول
او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان يكون يسمع الصوت ومنه يظهر الجمع بينها بان ذهاب
العقل يظهر من ذهاب السمع مضافا الى ان ذهاب العقل يحتاج الى عرف عند عامة الناس وربما يدل على
اعتبار ذهاب السمع الموثق كالصحيح عن ابن بكير هذا الذي احتج به المنع في المقام ان في اخره قلت ينقض النوم
الوضوء قال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وما رواه الكليني بسنده الصحيح عنه والضعيف
عند المنع عن سعد عن الصادق ع قال اذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك لا ينقض
الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان تنقض الوضوء وفي الصحيح عن زرارة قال يا زرارة قد تنام
العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء وفي قوله لا تنام العين
ولا ينام القلب شهادة واضحة على ان الاذن والقلب يلازمان ثم قال قلت فان حرك في جنبه شيء
ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فهو على يقين من وضوئه ولا
ينقض اليقين بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وفيه دلالة على ما سننقله عن التذكرة ويدل عليه اجماع
ايضا ويدل على تعليق الحكم بالسمع بالاجماع الذي يظهر من كلام الصدوق في خصاله كما مر وانما
ذكر انه ايضا البصر ايضا لبنائه على ان النوم اولا وبالذات يتعلق بالبصر فيصير مقهورا بالذات نوم فان
المعتبر هو السمع فان النوم يتحقق بمغلوبية البصر لا تحقق قوله والشكر بطريق ان كان مستنده واعتماده
على فتاوى الاصحاب والاجماع المنقول وزعم الصدوق في كتاب الخصال ان من دين الامامية ان من ذهب
العقل ناقض مطلقا ولا تنافي هذا القياس بطريق اولى عن حجة عند غيره ضعفه عنده الظاهر منه ومن
غيره ومن الاخبار ان النوم في نفسه حدث لا من جهة احتمال الحدث مع ان احتمال الحدث غير ناقض بالنص
والنصوص منها ما مر في خصوص النوم مع ان الاولوية ايضا موضع تامل سيما بالنسبة الى كثير من افراد
السكر بل واكثرها وبعض افراد الاغماء روي في اخبار عيون الرضا ع في جملة علل الفضل فان قلت فلم
وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء فلان قال واما النوم فان
النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه كان اغلب الاشياء في الخروج منه الريح فيجب عليه الوضوء لهذه
العلة ويؤيده رواية الكناني التي ذكرناها عند قول المص والنوم الغالب على الحاستين وكذا ما ورد
في الاخبار من قولهم ع والنوم حتى يذهب العقل وما يؤدي مؤداها مما مر فتدبر ويمكن ان يكون استند
الشيخ ايضا راجعا الى هذا فتأمل قوله المدني اه قال ابن الجنيد المدني على فتيهين فتم يجب ظاهرها
نظرا الى اشتراط قصد الوجوب او الندب او انه لا يقول بان المستحب يقصد الوجوب ويمكن ان يكون
المراد من الوضوء معناه اللغوي فلا يكون اشارة لكن فيه بعد قوله يحكم على المطلق اه فيه ان تحقق المذهب
من ابن الجنيد غير ظاهر وعلى تسليمه غاية الندرة وحمل المطلقات الكثيرة المخالفة لمذهبه على الفرد
من النادرة فيه ما فيه سيما مثل هذا الحمل الموافق لمذهبهم كما مر مع ان الراوي على بن يقطين والمناسب
بالنسبة اليه الاتقاء مع ان روايات الكاظم ع اقرب الى التقية من روايات الباقر ع والصادق ع كما عرفتها
ويجيء في بحث الجهر والاخفات في القراءة وغيره بل وفي مثل الرضا ع ومن بعده ايضا مع ان المطلقات اوفق

ناقض

الاطلاقات والعمومات مع انه رواية ابن ابي عمير عندنا صحيحة سيما مثل هذه الصحيحة بل واضح من كثير من
الصحاح لانها اقوى منها ولا اعتماد عندهم وعند المتأخرين والمتقدمين في الاعتداد ولا الاعتماد والوثوق
كالاشتباه في تعليقنا على رجال الميرزا ثم العدالة عنهم طريقة اعتماد على سبيل القاعدة هذا ما عرفت
من فتاوى الاصحاب ونقل عليه الاجماع وحمل هذه الاخبار على التنزه الزائد بوجه الخروج عن خلاف
من هو الحجة مع ابن الجنيد لا يتوقف عنه كما اشرنا فتم وفي صحيحة يعقوب بن يقطين عن الكاظم ع
ان الذي في الوضوء يخرج بشهوة او غير شهوة وحمل على الاستحباب الى التقية وتنجيس وجزها ووسطها
قوله وهو غير ناقض اه اذا حصل قبل الوضوء استبراء جامع بين هذه الروايات وصحيحة عبد الله
ابن سنان عن الصادق ع ان الوذي منه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول والمذي ليس فيه وضوء انما
هو بمنزلة النخامة وغيرها من الاخبار المروية في الاستبراء وحكم ما يجيء تمام الكلام فيه فما نظر
قوله العورة عورتان اه ثم ورد في بعض انهم كانوا [illegible] يسترون من السرة الى الركبة في الحمام
وحال الستر [illegible] وامر الراوي ان يفعل كذلك وحمل على الاستحباب ولا شك في اولويته لانه احق
الى الحياء بل والمروة ايضا فتم قوله وهذه الاخبار كلها اه هذا الايراد غير متوجه على القدماء
لان الجمع عندهم جائز للضعف مع ان الشارع لا يتسامح في ادلة السنن فلا وجه للحمل عنده ايضا وايضا
اشتمال الروايتين فيه ايضا اشكال لان ذكر الواجبات في جملة المستحبات والمكروه في المحرمات في الاخبار
والاخبار من الشيوع بمكان من الكثرة لا يكاد يتعقل الاحصاء مثلها ورد في تكبير الصلوة وغيرها كل بل كثيرا
ما ورد في الواجب والمستحب بلفظ واحد مثل كبر سبع تكبيرات وسبح ثلث تسبيحات وصلوا كما [illegible] وغير
ذلك فتم وبالجملة اشعار هذا الاشعار الذي ادعاه والذي ذكره بعد ذلك كونهما يحتاجان
لحملهما هو حقيقة في الوجوب والحرمة على خلافه محل نظر وقد تقدم الكلام فيه مع ان تخصيص ذكر
الثواب من باب [illegible] وربما كان فيه ايماء الى انه مثل ذلك لا ينبغي ان يخفى عليك عاقل فتم
قوله من غير اعتراف وان كان [illegible] ولكن لا يخفى ذلك تخصيص العمومات مع ان قوله اذا دخلت
المخرج في الرواية الاولى التي هي الاصل في هذا الباب ظاهر البنيان مع ان في الاشعار المذكور
اشكالا من حيث انهم [illegible] ما صنعوا والكدوا [illegible] في تعظيم القبلة في غير المقام فضلا عن
المقام حتى [illegible] لبس السراويل والجماع الذي هو من المستحبات الاكيدة وغير ذلك وفي المقام
الذي في حال البنيان ايضا سيما بالنحو الذي [illegible] عليه وكذا في الاستنجاء ايضا فكيف مع جميع
ذلك كانوا [illegible] ويتغوطون وجميع اهاليهم وخدمهم وحشمهم مواجهين للقبلة دائما على
طريقة الاستمرار وحاشاهم انهم من ان يامرون بالبر وينسون ظاهر ذلك سيما وان يامروا
كذلك وينقلوا كذا فكيف كان [illegible] التهديدات والتشنيعات
الكثيرة الواردة عنهم [illegible] لكنه مر بل كان نازلا فيه من تحديد وتعزير
[illegible] قوله
في جميع ابواب الفقه اه يظهر من الاخبار عدم الاستقبال ولا الاستدبار انما هو تعظيما للقبلة و

يناهيه

بانه لعله داخل فلو كان [illegible] المشرق والمغرب بالبدن لكن ببوله او بتغوطه او لست القبلة لعل منافات التعظيم فيه
يكون ابعد مع ان قوله ولا يستدبر بغائط ولا بول في تلك الرواية بل ربما ظاهر فيما ذكر فتدبر ولعل الاولى ان لا يواجه
القبلة بالبدن ولا بالعورة ولا باس الذكر حال التخلي والله يعلم قوله فالمقصود الرواية اه لا يخفى انه لا وقع لهذا الكلام
بعد ما ظهر بل ولان الكلام مبني على حجية هذا الخبر وانه اذا كان حجة يكون مقتضاه وجوب التشريق والتغريب مع
انك قد عرفت ان هذا الخبر حجة عندهم بسبب الانجبار المذكور والمفيد قد كان صاحب هذا الخبر مع انه لم
يعلم ان بنائه على الحرمة او الكراهة ولعل هذا التردد كان عند هذا المحقق لا اعتقاده فتواه بمنزلة الحرمة
وعبارته قابلة [illegible] بالتخيير بالنسبة الى هذه العبارة ولعله [illegible] والمحقق المتعمد [illegible]
في شرح [illegible] انه سيجيء في كتاب الصلوة [illegible] والظن بالقبلة ان اتساع القبلة يسع الى ربع الدائرة وادعى
عند الفقهاء وهو الظاهر من الخبر المعمول به عندهم ايضا فاذا استقبل القبلة واستدبارها حرم ما يلزم منه وجوب
استقبال جهة المشرق والمغرب فان اتساع مائتين الجهتين يكون ايضا الى ربع الدائرة لعدم المشرق والمغرب
عندهم اربع والظاهر من كلام هذا المحقق ان مراده هو هذا على انه سيجيء من الشارح في مسئلة القبلة وان ما
هو ما بين المشرق والمغرب قبلة واما ما يتاتى فيه ما فرضنا فالى ان الرواية لا تامل في صحتها لان الصدوق
رواها بطريق صحيح وقوله في الرواية لكن شرقوا وغربوا اللفظ لكن الظاهر لكن في الاسناد ذلك يشعر بما ذكره هذا
المحقق مع ان المنهي عنه هو استقبال القبلة المستغرقة التي [illegible] منها بعض الاوقات مواجها المشرق والمغرب فتم
وبالجملة لا شك في ان الاحوط هو ما ذكره هذا المحقق والله يعلم قوله وهو قريب اه فيه تامل قوله اجمع
علمائنا كافة على وجوبه اه سواء [illegible] الغسل بمخرج الماء كما هو المشهور او انه يجتزي بالماء المضاف ايضا كما هو
راي السيد في هذا المقام يقول بعدم اجزاء غير الماء لكن ما تقدم في باب المضاف يدل على خلاف ذلك وانه يجزي
بالمضاف مطلقا وعلى هذا رواية بريد بن معاوية وغيرها حجة عليه وقد اشرنا الى هذا في ذلك الباب فتم ويمكن
ان يكون مراده ان السيد [illegible] على الاجماع لكنه بعيد قوله او ان المراد في كونه اه لا يخفى انه ان وقع الاستبراء
فلم يكن ناقضا مطلقا فلا حاجة الى مسح الذكر بالريق ولا قول ان هذا من ذاك وان لم يقع الاستبراء فلا ينفع
المسح والتوقف بل لابد من الامر بالاستبراء كما يظهر من التتبع في الاخبار الواردة في الاستبراء وفتاوى الفقهاء
وكيف كان الاولى ان يامره بالاستبراء بدلا عن المسح والقول على انه لو كان مجرد المسح كما يابى الاستبراء
ويكون البناء على التخيير بينهما لكان في صورة وجود الماء وعند العدم لا حاجة الى الاستبراء ام ولا اعادة
الوضوء ولا غسل المحل مطلقا اذ يكفي ان يقول هذا من ذاك والبناء على انه في صورة الغسل لا يكفي في صورة
عدم الغسل يكفي الرطوبة بدلا عن الاستبراء وفيه ما فيه مع ان التخيير خلاف فتوى جميع الفقهاء والظاهرات الواردة في
في الخرج البول بالماء حتى لو وجد بللا يقول هذا من ذاك لان الرطوبة الخارجة [illegible] الاصل نجس الثوب و
البدن [illegible] ذلك على الرجل فتم والرواية دالة على ان المني نجس وان الريق لا يطهر النجاسة وانه غير الماء
ايضا لا يطهرها وانه لا يحصل التكليف بالتحقيق في استكشاف تحقق النجاسة بوجود امارة [illegible] للتهمة واحتمال تحققها
يدل على عدم وجوب معرفة حصول النجاسة والبحث والتفحص عنه وجواز الحيلة ومنع ظهورها على المكلف وبان
ان الحمل على التقية ايضا غير جيد قوله الى ما ذكره اه وربما يظهر ذلك من كلام الشيخ ايضا قوله وتخفيف النجاسة اه

ثم لو كان عدم التخفيف والتخفيف موجبا لنجاسة الموانع الطاهرة امكن الحكم بالوجوب من هذه الجهة ونظر المحقق
الى ما روي عن الرسول ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وما روي عن علي ع الميسور لا يسقط بالمعسور
لكن النات في دخول المقام فيه قوله واطلق الاصحاب اه فيه اشعار بان هذه الرواية معمول بها عندهم فيكون
ضعفها منجبرا قوله بحمل الراوي اه يعني انه على تقدير ان يكون المراد بالغسل بالمثلين الغسل مرتين لا اذ
هذا القائل يحتمل التعارض بين روايتيه والا فالظاهر ان الغسل بالمثل لا يتحقق كما ذكر فيتعين التاويل في هذه
الرواية فيمكن ان يكون وقع الاشتباه للكتاب مجملا مركبا الماء وكتبوا كما سهوا من قلمهم او المراد عدم الحاجة
الى الدلك وعزم بذلك بصب الماء لان البول ماء كما ورد هذا المضمون في بعض الاخبار حيث سئل عن البول يصيب
الجسد فقال اصب عليه الماء مرتين فانما هو ماء او انه وقع توهم وجوب الجمع بين الدلك والا جار مثلا او توهم الخصاف المقبل
في الجمع بل يجزي المقبل الغسل ان يغسل بالماء خاصة او انه سقط كلمة لانه كان لا يجوز موافقا لرواية الاولى ومثله عبد
يوجد في الاخبار منه ما في كراهة سؤر الحائض او انه استفهام انكاري وان المراد بالمثل ما يناد به في المقدار
وهذا اقلما يتحقق به الجريان والاستيعاب والله يعلم قوله والمخرج من الحلاف اه لما ورد في غسل البول من
الجسد ان يصب عليه مرتين والظاهر من الخبر نقل الاجماع عليه لا يستحب في بحث النجاسات وعدم فرق دلالة الاطلاقات
له حسنه ابن المغيرة لا ينقيا نعم ما ذكره الشارح مما ذكر فانه ينبغي ماء تزد بقي الريح لا ينظر اليها اذ يلاحظه
ربما لا يبقى ونوقد نشوله للبول معلقا الى ان الاستنجاء بعد تطهيره مخرج النجو ويظهر ذلك من النقي ايضا مند
حسنه زرارة السابقة ولذلك قال الشارح ويشهد له اطلاق اه قوله لا يوجد اه كلام حق لا بنا بعليه قوله
لم يشترط الفصل نظم و وجهه انه اذا كان عرض الفصل الذي هو عدم الغسل عقلا لم يعني لان يكون كمثل
سببا لعدم طهارة المحمول وعدم الغسل بعينه سببا للطهارة ان غاية الامر مساوات الغسل وعدمه في
الحكم قوله دليل على وجود العين اه غاية ما ثبت ما ذكرت على تقدير التسليم وجود الاجزاء الجوهرية ولا
يلزم منه وجود العين بمعنى الغائط اذ لا تلازم ان لا اجزاء جوهرية حكمي يكون سمى الغائط لغة وعرفا بل ربما يكون
في الحقيقة غائطا فتم قوله لا في الا الحجر اه وهم يتوقون بذلك بالنسبة اليها قوله وهو عينه اخ اه ما في
عن واضح ان الاخبار شاهدة على ان المسح والتنشيف وان بولغ فيه غاية المبالغة يبقى بعد ذلك اثر لو
ذلك بالماء يعلم بقاء هذا الاثر فيه غالبا ولا اقل في بعض المواد والاوقات في الحلل والنبح ومعلوم
من عدم وجوب الغسل على المقيد وكون البناء على التمييز مطلقا اي بقاء هذا الاثر فيه عند المسح معفو عنه
وان اعتبار الغسل لا يكفي الطهارة ذهاب للقدر الذي يذهب بالمسح مع بقاء الاثر الذي هو القدر الذي لا
يذهب بالمسح اهم بل لا بد من ذهاب الجميع حتى يحصل تنظيفا شرعا وعندهم يشير الى ذلك ما سنذكره من
قوله مدح نساء المؤمنين يستنجين بالماء فانه مطلق للحواشي وقد ذكرنا ان مرادهم من الاثر هذا هو المعنى لان في
قال في المصباح المنير استنجيت غسلت موضع النجو او مسحته بالحجر او مدر والاول ماخوذ من استنجيت الشجر
اذا قطعته من اصله لان الغسل يزيل الاثر والثاني ماخوذ من استنجيت النخل اذا التقطت رطبها لان
المسح لا يقطع النجاسة بل يبقى اثرها انتهى والظاهر المراد بالاثر الاجزاء الملكية التي لا تقلع الا بالماء الى ان قال لا يزول
الا بالماء لا غير وهو موافق لما نقله الشارح كلا يخفى فتدبر وبعض ارادة ذلك ايضا عن بعض لانهم انما قالوا

في المقام بقية اثر او لم يذهب اثره بالماء بل يدوم هذا مع ان صحة الاخذ وظهور الحكم قرينة واضحة على الارادة
لان ذلك قرينة في شانهم كلامهم في النقد ثم ان بلوغه وقال هذا الاستنجاء حصول التربة في الوضع والكم
ان مراده ان حصول النقاء في الاستنجاء هو القريب فان كان نظره الى الغالب فالامر كما ذكر وان كان
مراده انه مظنته كما هو الحل نظرا الى اختلاف المياه والفضول وحال الموضع في حصول القريب فربما يحصل
قبل النقاء وربما يحصل بعده وربما لا يحصل فيه قوله ان كان في كلامهما اه يريد شيئا من الامرين لا هو
الغالب والمتعارف فالاصل الطهارة وبراءة الذمة ولعله لهذا ورد المعفى والعفو والعمق بالجعل نظرا سيما
بعد ما يظن ان انه لا يجب تحصيل معرفة حصول النجاسة والنهي عن سعكنا منه بل ورد في بعض الاخبار المنع
عنه فتدبر قوله اشعار بذلك اه ايضا يدل على ذلك بعض الاخبار مثل قوله مري نساء المؤمنين
ان يستنجين بالماء فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وفي بعض الاخبار ايضا ان الله تعالى قد اكثر الثناء
على الانصار بسبب استنجائهم بالماء وليس بعد الحوث يبالي وكذا ورد ان الاستنجاء بالماء خلف كريم فامر به
رسول الله ص وانزل فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قوله فانه ان اريد اه لعله يقول بان
بعد الحيثية ما موجود في النقاربين وههنا اجتمع تكليفان متغايران لكل منهما حكم نفسه من حيث استحباب البعض
يجوز تركه لا الى بدل وان كان من حيث الوجوب لا يجوز تركه كذا قوله وصحيحة زرارة اه في الاستدلال
بها نظر اذ لا دلالة فيها على انه كيف كان يستنجي فلعله كان يكون النقاء بل اقل من الثلثة شيئا بعد ما ذكر من
ان الثلثة محمول على ان الغالب لا يحصل النقاء باقل منها وما ذكر من الحمل على الاستحباب قوله ويمكن حمله
اقول هذا الحمل بعيد جدا اذ يوجب صرف الحديث الى النزول من التاكيد اذ غالبا لا يحصل النقاء باقل
الثلثة قوله الثلثة على الاستحباب اه مع حمل الثلثة على الاستحباب فالاولى الحمل الثاني لكن يحمل على ان
كيفية المسح متفاوتة في حصول النقاء تفاوتا فاحشا بالزيادة والنقصان ومن جهة الحجر وتعدد استعماله والنوع
فيه ومنعه على الموضع وبعضه وخشونة الحجر وملاسته والمبالغة في اخذ النجاسة والمسامحة فيه والاحتياط
وعدم حالة ارادته وفي رطوبتها وعدمها وغلظها وعدمها والانحدار الى الريح وعدمها وتعداد المسوح سيما
ما اختاره الشارح من اجزاء التوزيع وكذا حال كيفية شرح الدبر بحسب السكنة والحشانة والملاحسة وربما
يؤيد ذلك ما رواه العامة عن النبي ص لا يستنجي احدكم دون ثلثة احجار فتم لا ان يقال المراد انه في تحقق
المبالغة في المسح يكفي ثلثة احجار غالبا ولا يحتاج الى ازيد منها باب الثلاثة فيه حسب النقد ورطوبته و
يظهر نقاء الحجارة الثالث اولا او الاسط الامور المذكورة هو المراد الشارع الغالب وانه يحصل النقاء بثلثة
احجار لكن لا بد من ملاحظة ما ذكر والتامل فيه ويمكن ان يتوقف الطهر على النقاء فالبناء على الا انه لا يكفي ادنى
عادة بل غاية ما يحصل الظن بتحقيقه لانه لا يمكن التكليف الا بما يحصل له ثم يرتب الحجر فيما يلي بشيء من اجزاء النجاسة
ولا يحصل من هذا قطع بزوال النجاسة بالمرة وحصول النقاء اذ لعله بعد يكون متلوثا بها ولعل الشارع
لا يرضى بكل ظن يكون بل بالظن الحاصل بعد الاحجار لانه لا يرضى في كثير من المواضع الا شهادة العدلين
مثلا فتدبر وحسنة ابن المغيرة ويجيء الجواب عنها وطريقة حملها قوله انما واردة في صورة لم يتوقف على النقاء
ولم يثبت فيما دون الثلثة ولو استند في ذلك الى العموم يلزم جواز ذلك في الحجر ايضا والظاهر الحجر من العموم

عرفنا الحديث الى المزه البز الغالب لان الغالب هو استعمال الجوا ذهبا غلب استعمالا من الثوب مع امكان الجمع بحمله
على الاستحباب بالماء هذا مع تقدير معارضة الحسن للصحيح ومقاومته له ويترتب الجمع المذكورات المرادي سئل عن تقاء
الريح مع انه قد يبقى الريح ويصيبه الاطلاع ويسهل الاشكال فيه بدلالة لا يبقى فيه اشكال بعد حكم بان هذا الاستنجاء
يبقى ما فيه ويبقى الريح ومع جميع ذلك سئل من حال الريح ولم يسئل عن حال نقاء الاجزاء اللطيفة التي انما تتراءى
بيك في نقائها انا لم نقل كلما يطلع عليها البته بالموت ووجود الماء اليه ويصيبه الاشكال فيه لا نزم من
اليوم لم يتحقق النقاء من العين والاثر بالمرة ومعتبر من الاطلاع بالنقاء على سبيل العلم صعب بل غاية
ما يكون مزمهم الحجر بيانا لحكمهم بالنقاء ويشكل الاثر به بنقاء الريح ولا يسئل عن ان يجرد من الجرفيها
نقاء الموضع والتمام لا مع انه في مقام سؤال دون الاستنجاء فيه واما موثقه يونس فالموثق فيما الثابت ما
ليس بحجة فضلا عن انه يقاوم ويرجح عليه مع ان دلالة الموثقة ليست بمرتبة دلالة الصحيح فضلا عن ان يرجح
عليها انه يكيف لا فالاحوط والاولى عدم الاكتفاء بل لا بد من الثلثه بحجر كان ام بغيره سيما بعد ملاحظة نقاء
الاشجار مما يكيف يكفي للمنع بدليل شوب بالشبهة معنا بالنقاء النجاسة منها وجريب هلا فيه فان استعمال
الحجر نظرا لخالف الاصل ورخصة فيقتصر على مورد الثبوت فيه قوله الا بعد قلعه اه الفرق بين الثوب
المتصل والحجر المنفصل او نشغال المذكوره مستبعدا مع انه في المقام بعيد وانبات عدم الحاجة الى تثليث
المسحات معتمدا لانه يكفي ذو الجهات فيه هذا مع ان الحجر مع ما فيه من الصلابة اذا كان لا يكفي للتطهير حتى يتحقق
ثلث مسحات منه فكيف يكفي انه من ثلثه في مثل الثوب مع ما فيه من الرقة فافهم ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
من الامر بثلث مسحات قوله الا اذا لبداه لا يخفى انه على تقدير النص لحديث ورايات الاحجار الثلث والبا فيها
على الوجوب ظاهرها استيعاب المحل بالحجر المتعارف والتوزيع المذكور فلا شك في انه من الافراد النادرة
بل الا يوجد المتوضئ به للنقاء وحمل الاخبار على ذلك فيه ما فيه نعم مع القول بمجرد النقاء يكفي ذلك لكن لا فرق
في ذلك حينئذ بين ما اذا كان الحجر ثلثا او ازيد او انقص قوله قد عرفت اه المراد من الاثر ما اذا وانه يكفي في ذوال
العين دون الاثر قوله والغالب اه ربما يحذفه ما اختاره الشيخ في بعض التراب وغيره فلاحظ وتامل قوله
على المزاه فيه تنبيه على ان منشأ كفاية ذي الجهات هو هذا ولولاه لا يمكن دعوى العلم بعدم الفرق بين المتصل
المنفصل فيكون هذا قرينة على ان المراد ثلث مسحات معا بينا لكم الحديث النبوي ويصير مؤيدا لما نشير به
من تنزل اسواط لكن هذا حق ان وجوب الاكمال لا لاجل حصول الطهارة في الواقع اما الوتيل بانه لا لاجل حصول
الظن المعتبر شرعا فلا بد يمكن التوجيه فيكيف كان الاحوط عدم الاكتفاء مع احتمال احتياط فيه ايضا قوله تمسكا
بالعموم اه فيه تامل فتذكر قوله بل الا ظهر اه اذا تحقق عدد الثلث مع الزيادة ومضى على الرأي الاخير
قوله اذا كان طاهرا اه واشترط العلامة في بعض كتبه جفاف الحجر وادارته كي لا تتعدى النجاسة من موضع
الى موضع وضع الحجر على النجاسة بل يوضع في محل طاهر قريبا من النجس ثم ذكر كيفية الادارة وجعلها
احسن واحوط ولم نجد شيئا من ذلك في شيء من النصوص بل هي على ما ترى مطلقة وشيء من هذه كيفية
ليس مما يتيسر للعام ان يتعلمه فضلا عن الاعراب واهل البوادي وفضلا عن النساء وبعضهم زكي ليكون
بالمسح بالاحجار ونحو اذا كان البلل كثيرا فيه ما يمكن الاستشكال في المطهرية لعدم كونه من الافراد ان بعد الانتقال

القليل بالملاقاة ولعدم الاطمينان بازالة النجاسة بل ربما يوجب زيادة التلويث والانتشار والله يعلم قوله وتدل
عليه اه في الدلالة تامل سيما على رأي القائل بكفاية مجرد النقاء مثل لانه وضوء على القول بجواز المستعمل
الذي ان يدعى تبادر الظم من لفظ البكر فيه قوله بطهارة الحجر اه لعل مستند الاجماع ويمكن ان يقال ايضا ان
التطهير حكم شرعي يتوقف على الثبوت ولا يثبت من الاطلاقات جواز التنجي بها لعدم انصراف الذهن اليه ومعا
فيه وعلى تقدير الاستعمال في حكم المحل احتمالات احدها تحتم الماء والثاني بقاء المحل على حاله والثالث ان
كانت النجاسة بعينها فالمتعين الماء والا فلا وثالث بل قائل ووجه الاول ان الاستجمار رخصة فلا يتعدى عن
مورد النص ووجه الثاني ان الحجر يتأثر بالنجاسة ووجه الثالث ظاهر لكن الاشكال فيها وجريه الاول لان
القائل بعد تحتم الماء يقول بالدخول تحت مورد النص ولعل المراد انه ليس من الافراد الشائعة ويجب قصر
النص عليها وما ذكر ظهر حال عروض النجاسة للمحل مطلقا بحيث لا يتعدى وان كان دم القيح والبواسير الا ان يدعى
الدخول تحت الافراد الشائعة بالنسبة الى البواسير لكن لا بد من تامل قوله ولا الروث اه الظم من العبارة
انه يكفي ويجوز في كل شيء يزيل النجاسة سوى ما استثني وهو ايما الشيخ ومن تبعه وادعى الخلاف الاجماع
عليه وكذا ابن زهرة والمحكي عن سلار انه لا يجوز الا ما كان اصله ارض وعن ابن الجنيد ان لم يحضر
الاحجار يتمسح بالكرسف وما قام مقامه ثم قال ولا اختار الاستطابة بالآجر والخزف اذا لبسه طين او
تراب يابس ولعل نظره الى قوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وعن المرتضى انه يجوز بالاحجار
وما قام مقامها من المدر والخزف ولعل نظره الى ان الوارد في الاخبار هو هذه الثلثة ومستند الشيخ
بعد الاجماع المنقول من الفقيهين موثقه يونس ابن يعقوب ورواية ليث المرادي لانه قال واما
العظم والروث فطعام الجن اذ لو كان المطهر محصورا في الشرع في الحجر والمدر والكرسف لما اجاب بما اجاب
قوله بما حصل به النقاء اه وهذه العبارة تشعر بان مراده حسنة ابن المغيرة وفيه ان دلالتها نظر
لكان كلمة حتى قد بين نظر موثقة يونس لذلك حيث اكتفى بها بانه هاب لنا نظر فيه انه لو بنا في انها
محمولة على الافراد الشائعة لكن ظاهر رواية ليث المرادي حصول الطهارة لانه علل فيها بكونه طعام الجن وانه
لذلك لا يصلح ولو كان غير مطهر شرعا لكان التعليل بعدم التطهير اولى وبالجملة لما لم يظهر عدم التطهير
وعلل بما علل يظهر النظر ما ذكرناه فيه الا ان ابن زهرة ادعى الاجماع على عدم اجزاء العظم والروث
والمطعوم فلعل الاحوط عدم الاكتفاء واما الصيقل فلو اتفق حصول النقاء به مطهر لان المانع ليس
الا عدم الاذهاب والانقاء وهو العلة في المانع فتدبر قوله ثالث المعتبرة اه علل في المعتبر في
تقديم اليمنى في دخول المسجد واليسرى في الخروج بان اليمنى اشرف فيدخل بها الى المواضع الشريفة و
بعكسه الحمام وربما علل في بعض ما نحن فيه بكونه عكس المسجد قوله والاصح اختصاصه اه وانتشار ما عند
للانثى تستبرئ عرضا وتبنى ولانه للمذي والمتشابه للاصل وتامل فيه لذلك بعض المحققين
ولعل تامله لضعف موضعه لان الاصل في الاشياء الطهارة حتى يحصل العلم فيه الاشتباه لا يحصل اليقين
وقياسها على الرجل لعله قياس مع الفارق مع ان الامر عام البلوى فالسكوت عنه بالمرة يؤيد ما
ويشير اليه فيه ولعل الاولى تركها للاستبراء فيه قوله واتباع الاصحاب اه هذا يخالف طريقته الا ان مراده

نا بينهم بحيث العمل في الدلالة السرى ويكون مراده من محض الحسن تحقيقه للتشريع وينبه على انتفائه تعلق
من التشريع في امثال المقام ولا يخفى التكلف فالأظهر المسامحة في ادلة السنن كما هو الشائع وقد سبق الكلام
في ذلك في اول الكتاب فراجع قوله لان المرفوعة اه فيه تنبيه على ان الكراهة اذا كان الموضع ملكا
او مباحا لا ملكا لغيره فانه لا يجوز بغير اذنه ومع الاذن يكون مكروها ايضا وهذا بالنسبة الى جميع المواضع
المكروهة لكن لا يخفى ان الاخبار التي استدلوا بها على الكراهة ظاهرها الحرمة للفظ النهي والجملة الخبرية
ولفظ الامر وقد حملوها على الكراهة للاجماع لكن الصدوق قال لا يجوز التغوط في فيء النزال وتحت
الاشجار المثمرة ونحوه الحرمة ان ذلك اذية المؤمنين فتم الا ان يقال ليس باذية بالمعنى المحرم
بل ربما يكون اذية وانه هذا حد لا يحاب على الكراهة لكن لا بد من تامل قوله بواضع اللعن اه المراد
لعن اصحاب الدور للعن الله لكم واسه تعالى ايضا انه لا يدل على الحرمة البتة فتم قوله بل من
شأنها اه لا يخفى انه ما علل بذلك فقط بل قال لا طلاق في الخ قوله ولان المشتق اه ولا يتمسك
بالاطلاق لا بالقياس الى الافراد الحقيقية والمشتق فيما سيأتي مجازا اتفاقا وشاذ بالاطلاق الى
ما ورد في بعض الاخبار من النهي تحت الاشجار المثمرة وهذا عند الشيعة والمعتزلة شامل لما اثمرت
في الماضي وما يكون الثمرة فيها بالفعل فقط على ما صرحوا في علم الاصول حتى صرحوا انه لهذا الحديث
بل التعليل بذلك ايضا شاهد لقوله بقاء اصله لان البقاء لا يختص بما يختص المبدأ ولان التعليل
بعدم صدقه على الماضي خاصة كما في علم الاصول ولا شك في ان ما ذكره في المقام اشارة الى
ما ذكر في الاصول وما ذكره من ان مقتضى هذه اه فيه ان مفهوم الوصف ليس بحجة عند المص و
على تقدير الحجية حجة خفا رضينا المنطوق فلا اشكال الا ان يقال يكون مثل هذا المفهوم اقوى من تقدذا
المنطوق فتم وبالجملة عموم الكراهة محتمل بل متعين على طريقة انه من عدم التسامح في ادلة السنن والكراهة
انه يرعام ابن جنيد يحتج وبعض نرا نهي عن تحت الاشجار المثمرة فتم قوله ويشهد له ايضا اه هذا بعد
ما قال لا يجوز التغوط في فيء النزال وتحت الاشجار المثمرة ولعل مراده من عدم الجواز ما يشمل الكراهة
فتم قوله ويمكن ان يقال اه بان يكون ذكرا بواب الدور على سبيل المثال وربما وقع نظير ذلك
في الاخبار قوله واستقبال الشمس اه قال المفيد في المقنعة لا يجوز استقبال قرصها في بول ولا
غائط قوله بالبينة الحديثية اه اقول هو فيما لما صرح به عنهم وفي مرسل الحسن ابن علي ع ماصح
الغائط لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي خبر آخر لا تستقبل
الهلال ولا تستدبره ويؤيد المساواة في عدم الاحترام لو فعل والاحترام لو لم يفعل ولذا احتمل الشهيد
ان كراهة استدبارها ايضا الا ان يقال لا استدبار في عدم البول لا ينافي الاحترام ولذا لم يرد في
خبر فليتم لان المراد بالغائط في خبر الحسن ابن علي ع اعم من البول والغائط على حسب يقول
الشيخ ولعل الاصحاب حيث حكموا بكراهة البول مستقبل الريح والظاهر ان مستندهم هو هذا الخبر لا
المنع من استقبال البول غالبا فتدبر قوله يرد الى مكان اه لعل تابعه تعليل صح لا ينافي ما ورد
عن النهي عن تطميح البول قوله ولانه لا يؤمن اه هذه العلة تقتضي المنع من التفريط ايضا قوله فقد

اه اقول في تعريفه على ما تقدم لا يخفى من تامل فلعل المراد من الحيوانات ما يشمل الجن الذي يظهر في صورة حيوان
ولذا قيل انما مات كون الجن فتم قوله ان سعد ابن عبادة اه هذا من هذا الشارح عجيب اعتقد بعد
الحكاية حتى انه ذكرها في المقام ولا شك في كذب الحكاية وانما المجعولة من قتل سعدا بتحريك بعض من بعده
رمد ولا يحقق فتنة حتى ان ابن ابي الحديد صرح بان قاتله لم يكن من الجن بل كان من الانس وان الحكاية
لا اصل لها وبالجملة ما ذكرناه محقق في موضعه فليلاحظ قوله لورود النهي عنه اه ومن علي ابن بابويه عدم
الكراهة في غير الراكد وورد في كثير من الاخبار عدم البأس من ان البائن في الراكد لكن ورد في الجاري
ايضا النهي عن البول فيه لعن معللا بان للماء اهلا قوله بان للماء اهلا اه اقول ربما يقتضي هذا
التعليل المنع عن التغوط ايضا كما قال به بعض الاصحاب واستدل بان النهي عن البول يقتضي النهي عن الغائط
بطريق اولى وفيه تامل وربما يتوهم عدم الكراهة اذا بال الانسان في ظرف ثم صب في الماء وفيه اشكال فتدبر
نزوع في بعض الروايات ورد النهي عن البول قائما وفي بعضها المنع من تطميح البول من السطح او من الشيء
المرتفع وفي بعضها عن التغوط في افنية المساجد بل ربما يعم البول ايضا وبعضها كره افنية الدور قوله
لا كلما اذا خرجتا اه اقول ربما يظهر منه الكراهة في بيت الخلاء مطلقا قوله السواك في الخلاء اه اقول
ربما يظهر منه حال الجلوس على الخلاء فتم قوله ولا يدخل يتختم اه اقول قال الصدوق ولا يجوز ان يدخل الخلاء
ومعه خاتم عليه اسم الله تعالى او مصحف فيه القرآن قوله وهو حسن اه لكن في بعض الاخبار لا كراهة لو حول
وعلينا خاتم فيه اسم الله تعالى وعدم الكراهة اذا كان لحرمة قوله انه يكره طول الجلوس في الخلاء ويظهر خلافه
وورد انه يورث الباسور قوله الاول النية اما قوله ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع وكذا العلامة في
وان الدليل في النية قوله ولم اعرف اه اقول قاعدتهم انهم يذكرون لزوم النية ووجوب كون العمل لهم
نعتا خالصا في موضع واحد على سبيل القاعدة والكلية بالنسبة الى جميع الاعمال الى كل عمل عمل قوله قوله لا
الاعمال بالنيات اه اقول فان قيل كما يمكن حمل النفي على نفي الصحة لانه اقرب الى نفي الحقيقة كذا يمكن الحمل على
نفي الكمال والاول وان كان اقرب المجازات الا انه يوجب التخصيص في الاعمال وبناء الكلام على العموم الذي
هو حقيقة اولى من ارتكاب اقرب المجازات قلت مؤيدة في نفي تلك الرواية ولا عمل الا بالنية عنه
الحمل على نفي الكمال وايضا لما كان الكلام من الشارع عرفنا ان مراده نفي الحكم الشرعي والامر الشرعي والظاهر منه
نفي حقيقة ذلك الحكم والامر اي الامر الذي هو منصب الشارع وهو وظيفته وهذا في الكل منع
للتخصيص في الاعمال لانه في نية مختصر بها مع شيوع التخصيص الى ان قيل ما من عام الا وقد خص مضافا
الى ان المختص ضروري وقطعي عند احاد المخاطبين بتلك الاخبار فكان كالمراد فيهم عند سماعهم
الاخبار فلا حاجة الى العناية في تعديه القرينة وايضا هذه العبارة من التاء وامثالها شائعة في
نفي الحكم الشرعي ايضا وهو ايضا من المرجحات والعلة لهذا فهم الفقهاء ونفي الصحة ولم يتفطن احد الى
هذه الاحتمال سيما وان يجعله مساويا ومضروبا ان يجعله اولى نعم بعض المحققين من قارب عصرنا
التفت لهذه الشبهة وما يقرب ما ذكرنا ايضا ان العبادة لا شبهة في احتياجها الى النية وتوقفها عليها كما
هو معروف ومعلوم ان العبادات في الشرع غاية الكثرة وبالجملة احتمال نفي الكمال مما لا يعتني به اهل العرف

والفقهاء ولا يخفى على الخاطر الابعد الاطلاع بما ذكرنا ان هذا كله على القول بان لفظ العبادة اسم للاعم من الصحيحة
اما على القول بانه اسم لخصوص الصحيحة فله وجه للايراد المذكور واضح كما لا يخفى **قوله** واعلم ان المعروف اقول
لا يخفى ان الواجب ما يكون على تركه العقاب فان كان عبادة فيكون على فعله الثواب ايضا ولا فلا واما ان تكون
بالذات عبادة او بواسطة النية والاول مثل الصلوة والصوم والعبادة في اصطلاح الفقهاء عبارة
عن هذا القسم وربما يعرفونه بالذي لا يصح فعله بغير النية وهذا لا يعرف ماهيته الا من الشرع كما لا تعرف
شرائطه واحكامه الشرعية الا منه وكذا لا يعرف المصلحة في ايجابه لخصوصيته المخصوصة وشرائطه المخصوصة و
القسم الثاني مثل اغاثة الغريق والفقراء المرتبة ونظائرها من الواجبات العينية او الكفائية ومن الواجبات
الكفائية في هذا القسم الصناعات والتجارات والزراعات ونظائرها مما يتوقف عليه انتظام العالم
وربما صارت عينية ايضا وربما كان واجبا لغيره مثل قطع الطريق للحج سواء قلنا بوجوبه شرعا او عقلا
ومثل غسل النجاسات من الظروف والثياب وغيرها للاجماع على عدم الوجوب لنفسه بل للصلوة والاكل
وغيرها وهذا القسم لا يتوقف صحته على النية نعم صيرورته عبادة يتوقف عليها اذ لو اضح الغريق وانقذ
لا بقصد الامتثال بل لانه ابنه او غير ذلك من بدون نية الطاعة لله تعالى منه وانما يكون صحيحا
مؤديا للواجب خارجا عن العهدة ولا يجب عليه ان يرفقه ثانيا لان يتقرب الى الله تعالى بل هو حرام قطعا بل لو انقذ
لقصد حرام او وجه حرام مع التمكن من غيره لكان صحيحا ايضا وان كان معاقبا من جهة الحرام وهذا
يجتمع فيه الامر والنهي عند المعتزلة والشيعة ايضا لان ايجابه ليس الا للتوصل الى مصلحة مسببة عنه كقطع
الطريق للحج على القول بوجوب مقدمة الواجب للاتفاق على عدم وجوب الاعادة لو قطع بوجه منهي
والفرق ان الاول متعلق بنفس الانقاذ وفي الحج تعلق بالحج وبمقدمته للتوصل وهذا بخلاف القسم الاول
فان ايجابه ليس بمحض للتوصل الى مصلحة مسببة بل يكون نفسه مطلوبا محبوبا والمصلحة تكون فيه منظمة
الامر بازالة النجاسة من القسم الثاني من قبيل قول الشارع اقطع الطريق حتى تصل الى الحج اذ مع قطع النظر
عن الاجماع وعمل المسلمين في الاعصار والامصار نقول اذا قال ازل النجاسة نعرف معناه جزما لان
الازالة معناها معلوم لغة وعرفا فنحكم بكفاية المعنى اللغوي فانه شرط شرطا فحكم بامتثاله شرعا وان لم
نشترط نحكم بعدم الامتثال فيها مع ان الاجماع واقع على عدم وجوبها لنفسها بل كونها لغيرها مثل الصلوة بعد
ما لاحظنا الصلوة بجدات المعتبرة فيها الا يكون بنجاسة معلومة للمصلي حال الصلوة علمنا من ملاحظة المجموع
ان ايجاب الازالة ليس الا للتوصل الى مصلحة هي انعدام النجاسة المعلومة في الواقع اعم من ان يكون ذلك
الانعدام من جهة صاحب الثوب المصلي او غيره حتى انه لو انعدم بالمطر او بان لو غرق في الماء الجاري من غير
شعور احد بذلك واما الوضوء والغسل والتيمم فهي عندهم من القسم الاول تحتاج الى النية لعدم معلومية
الماهية الا من الشرع وعدم معرفة المصلحة في الايجاب بالخصوصية المعلومة وعدم ظهور كون الايجاب
لمحض التوصل الى امر معلوم ولا نعرف ان الحدث ما هو وان المراد بالرفع ما هو وكيفية الرفع ما هو فقط
من شرائطه بل لكل الامر انه واجب شرعا وان كان الواجب لغيره فالمطلوبية والمصلحة انما تحققان
فيه وان كان للغير ونحن في هذا وبين ما اذا علم ان وجوبه لمحض التوصل الى مصلحة خارجية وهذا

حال الصلوة

حال الصلوة والصوم واما الفارق بينهما هو الوجوب للنفس والوجوب للغير لكن كلا الوجوبين شرعيان فمن جملة
واسمنا او جب علينا طاعته وطاعة رسوله والطاعة الواجبة هي الامتثال للامر والمرجع في هذا اللفظ العرف
كسائر الالفاظ فما يكون في العرف امتثالا يكون الواجب هو لا غير والامتثال العرفي لا يتحقق الا بقصد
ما هو مطلوب الامر واتيانه به لاجل انه امر لا بشهوة نفسه او شهوة غير الامر مثلا لو امر السيد عبده
بامر وقال آخر للعبد لو اتيت مطلوب سيدك فاتى العبد ذلك المطلوب لا لاجل ان السيد طلب بل لاجل
ان السيد نهى فلا شك في كونه عاصيا وان اتى بما هو مطلوب سيده وكذا لو اتى به بشهوة نفسه لا لشهوة
السيد واما البيان الوارد في الطهارات مثل البيان الوارد في الصلوة لا يظهر كونه بيانا لتمام ماهيتها
وشرائطها بل الظاهر خلاف ذلك ولا ينفع التمسك بالاصل بعد العلم بوجوب الطاعة والامتثال وما
يدل على كون الطهارة مثل الصلوة في كونها في نفسها عبادة قوله الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث
سجود وانه ورد الاجر العظيم في فعلها حتى في قطرات مائها وثناء بللها وغير ذلك سنذكر بعضا منه
وما يشهد ايضا انه اذا دخل وجب الطهور مع انه قبل الوقت صحيح وسنة فطرات وجوبها ليس لمحض
تحقق الصلوة عقيبها فتأمل فيه **قوله** مشتبها الخ اقول قد ذكرنا من قاعدة لحرمة قاطعة وهي
ان العبادة لا بد فيها من قصد الفعل للمعبود المعين المعلوم والا لم يكن عبادة له ووقع الاجماع على
وجوب النية في العبادات والاخبار كثيرة في ذم فعلها لله تعالى ولا خلاص منه وترك الشرك باسره وحرمة
الرياء والقرآن ايضا دال ولذا لم يتأمل احد والوجوب للصلوة ونظائرها وكون الوضوء عبادة
يظهر من الحديث مثل قول الرضا عليه السلام حين منع من صب الماء توجرات وادون انا واستشهد بقوله تعالى
فمن كان يرجو الخ لكن فيه تأمل اذ ربما يظهر منه خلاف ذلك فلاحظ وتأمل وما يصدق ايضا الاجماع
جاع
بل ان لم يتحقق في الازالة النجاسة وعدم اشتراط النية بالتقريب الذي مر في الحاشية والاجماع في الطهارات لما نقلنا منها
الى عمل المسلمين في الاعصار فليتأمل **قوله** وان المعتبر فيها الخ اقول ان اراد بمجرد تخيل المنوي فهو مناف
لما سنذكره من اعتبار قصد القربة والاخلاص وان اراد مع قصدها ففيه سهولة الخطب ففيه تأمل
لا يخفى على من لاحظ الاخبار وكلام المحققين في مقام تخليص العمل عن الرياء وغيره من الدواعي النفسانية
للاخلاص وما ذكره بعض الفضلاء ليس هذه النية فقط لانه كما لا يمكن التكليف بلا اعتراف به وهذه النية قد
لا يمكن تخلفها فقط وربما يكون من اصعب الواجبات والتكليفات كما اشرنا اليه فتأمل **قوله** على ان الامر
المذكور الخ اي معنا ما تقدم من الاستصحاب اذ لم يثبت نسخ الجميع بل نسخ البعض بل الثابت عدم نسخ الجميع لما يظهر
من الآيات والاخبار منها هذه الآية ومنها ما يدل على ما بقي من ملة ابراهيم وبقائها في الجملة ومنها ما دل
في الامم السابقة من حاورتها لهذه الامة ومنها ما يدل على ان بعض الافعال في شرع من قبل دخل لا
للزمان وغيره فتأمل جدا بعد ملاحظة الادلة **قوله** هذا استدلال للمحصل الخ اقول لا يخفى ان قوله فيما
سبق لا يتم الا بذلك اشارة الى ان قصد الوجوب او الندب مقدمة لحصول المطلوب الشرعي الذي هو
عبادة توقيفية فلعل قصد التعيين شرط او شرط شرعا والواجب علينا ان نأتي بالفعل على وجه المطلوب ولا نعلم
ذلك الا بقصده اذ بدون ذلك لا يعلم حصول المطلوب اذ ليس هو امرا عقليا او عرفيا او امثال ذلك حتى نرجع

ايضا في موضعه واما الشرع فلا اجماع ولا نص يمنع اذ مثل قوله تعالى اذا قمتم الاية لم يذكر فيه الا الاشياء الاخر ها
المختصة بالوضوء اما الكيفية المختصة والامور العامة المشتركة بينه وبين جميع العبادات سواء ايضا
اجزائها او شروطها مثل النية والاباحات وعدم الغصب ونحو ذلك ولم يذكر فيه بل لم يرد فيه نص من كيفية الوضوء
الواردة في بيان كيفية عبادة من العبادات ذكر من الامور العامة بل ذلك الامور ثابتة في مقام آخر
بعنوان الضابطة الكلية والقاعدة العامة من غير خصوصية بمكان دون مكان واما ما نحن فيه ايضا
لم يذكر وايضا عبادة من العبادات تامة من الامور العامة لما اشتهرها في موضعها المختصة به واما
المتاخرون فهم ايضا لم يذكروا سوى النية وربما ذكر بعض منهم بعضا آخر مثل عدم المعصية ومعلوم
ان الراجح في كيفية النية بعد فرض وجوب اصلها وتسليمه فعلى هذا نقول كيف يثبت من مجرد قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة الخ مثل عدم دخول الوجوب والندب في النية الخ مع ان الامور العامة غير ما
غير مختصة بالوضوء امر وثابتة من الدليل الخارج نظير بيتها ومن ادلتها الا عمل الا بالنية واشباهها
الدالة على اشتراط مطلق النية والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط مع ان من الادلة قوله
لكل امرئ ما نوى وربما يظهر غير ان ما لم ينوه ليس له نعم لا ان يثبت الشارع عدم الدخول وعدم
الحاجة الى المقدمة لتحصيل العلم بالبرائة بالامل وجريانه في العبادات مركبة لان الفقهاء وقع ذلك
الشارع ايضا لا يعتد بالاصل في العبادات ولا يثبت كيفيتها به الا ان يثبت ان النية خارج عن ماهية
العبادات وهو خلاف النص ويثبت ايضا ان معرفة معنى النية من باب معرفة اجزاء العبادات ومع ذلك لما
كان الشارع من المنكرين للحقيقة الشرعية ولجريان الصارف عن المعنى اللغوي لا يكتفي بالرجوع الى
الحقيقة عند المتشرعة وربما يشكل الامر بالنسبة اليه من هذه الجهة ايضا ومع ذلك قوله هذا
الاستدلال محتمل لم يذهب ما ذهب اليه تمام على قاعدة جماعة كثيرة من الفقهاء فتامل ويمكن ان يقال ان النية
من الامور التي يتم بها التكليف وتكثر اليها الحاجة قوله لان اقسام العبادات من الواجبات والمستحبات
بالاصالة او بالعرض في غاية الكثرة وجميع المكلفين يحتاجون ولا احتياج في غاية الكثرة بل يحتاجون في
اليوم مرات كثيرة بالنسبة الى المستحبات الخلاء والوضوء وسجداته والتعقيب من الاذان الى آخرها و
التعقيبات وادعية الساعات وقرائة القرآن الى غير ذلك فلو كان قصد الوجوب او الندب معتبرا
فيها لاكثر الشارع من الامر بالعمل والتعليم والنقل وشاع في الاعصار والامصار واشتهر غاية الشهرة ومع
ذلك لم يصل ولا اثر بل وربما وصل ما يفيد خلاف ذلك مثل انهم ع ربما امروا بعدد امور .
بعضها واجب وبعضها مستحب مثل كبر سبع تكبيرات وسبح ثلث تسبيحات ونحو ذلك ولم يامروا بقصد
وتعيين ويؤيده ايضا انهم كثيرا ما امروا بالواجب والمستحب بلفظ افعل وما ورد من ان غسل الجمعة يصير
عوضا عن غسل الجنابة في تاثير غسلها في الصوم الواجب ويؤيده ايضا الادلة على اصالة البرائة ما
ثبت تكليف ويؤيده عدم اشارة الى ان المكلف في موضع لم يعلم خصوص الوجوب او الندب ماذا يصنع
ثم يبالي انه ورد في بعض الاخبار ما يشير الى اعتبار قصد الوجوب والندب مثل من دخل في الصلوة ونسي
انه هل نوى النافلة او الفريضة او نحو ذلك وسيجيء من الشارح ما يظهر منه انه ايضا اعتبره امثال

المنافات لكن ربما كان جميع ذلك منحصرا في صورة يكون كل واحد من الوجوب والندب من مخصصات الفعل وغيرها
يكون في اعتبارهما من جهة لزوم قصد التعيين لتحقق الاطاعة والامتثال كما مر وسيجيء في الحاشية الاتية ايضا والاتيان
والنهي في لزوم قصد التعيين هنا انما هو الادلة التي مر الاشارة اليها مثل عمل كافة المسلمين في الاعصار والامصار
وان كل احد يعلم انه لا بد من الاطاعة وانما لا تتحقق الا بقصد المعين او الندب الى النية وسيجيء ان كان الظاهر
عدم الوجوب لكن الاحتياط في موضع يعلم الوجوب فيها او الاستحباب اما اذا لم يعلم مثل الوضوء في الوقت المنافات لك
وغسل الجمعة بالنسبة الى عالم يعلم الوجوب او الاستحباب والجزم فيهما فلا حاجة الى الاحتياط ايضا ثم لعل الاحوط
قصدهما على سبيل الترديد ومع ذلك يجوز قصد الوجوب الوضعي والندب ولا يحتاج الى قصدهما للتعليل بان يقول
الا ان يريد الاحتياط عما ذكره العدلية في كتبهم الكلامية فندب والله اعلم بحقائق احكامه هذا ويمكن ان يجعل
مراد المستدل ان العبادة تقع على وجوه متعددة الوجوب والندب والكراهة والحرمة فان قصد وجها معينا
وكان هو المطلوب وكان لم يتحقق الامتثال لانه الاتيان بالمطلوب وان قصد غير المعين لم يتحقق الامتثال ايضا
لان غير المعين يتحقق في ضمن كل فرد وجميع الافراد متساوية فيه فلا خصوصية بالحكم وفي يكون الفرق بين هذا الدليل
والدليل الثاني انه اعرف قوله كما ذكره المتاخرون انه يمكن ان يكون مراده انه يمكن ان يكون المكلف ان يقع
على وجه الوجوب تارة وعلى الندب اخرى بانه عنده كذلك وان لم يكن في الواقع كذلك اذ العبادات تمثل ويعلم انه فعل
ولو لم يعلم لم يكن بعض مثلا موافقا لا ما اعتقده انه غير فعل ولا يريد الامتثال ولم يقصد اتيان ما طلب منه فيكون
مثلا فانه علم انها عبادة وهي لا تخلو من الرجحان ويتوهم انها على ضمين اوجان ذلك عنده فلا بد من ان يأتي بها
ليميز هذا حال الجاهل والمتوقف في عدم جواز الاجماع كما مر واما المعتقد لم يمكنه ان يقصد سجيا في مقام
الواجب والعكس وان لم يكن مشروعا كقصد الرياء او التبرك عمدا وامثالها يجيء عليه عدم قصد لما لفظها فتأ
وقصد التعيين واجب فتأمل لانه يكون مثلا كما مر وهو اما قصد الوجوب او الندب او قصد الوضوء الذي منه
مشغولة بما يتوقف عليه او فارغة عنه وما يستلزمان الوجوب والندب عادة بل ربما كان راجحا اليها في
المعنى ثم ان يوفى بالارادة الشارع منه بعدان يقصد انه ليس الا واحدا معينا ولم يتذكر الها هو فالظاهر انه يكفي
لكن لعله من المفروض النادر قوله لكن الامتثال الا وامر لا يخفى ان الاطاعة لا يتحقق عرفا الا بقصد وتعيين
المطلوب فيما اذا كانت الطرق متغايرة يميز احدها عن الآخر فيظن لما ثوابا ايضا فانها الى باحدها فلا
من تعيينه بملاحظة فانه لا يشار مثلا عند الصبح مكلف بركعتين فريضة وركعتين نافلة فلا بد من المكلف من
ان يعين احدهما حتى يكون ممتثلا سيما اذا اراد امتثال احدهما معينا فلو صلى ركعتين من دون تعيين كونهما فريضة
او نافلة لا يعد ممتثلا لا بالنسبة الى الفريضة ولا بالنسبة الى النافلة ثم ان تميز الفريضة من النافلة بالماهية
او بلازم اخص سوى الوجوب امكن الاكتفاء بقصد الماهية او اللازم الاخص ومعلوم ان ما نحن فيه ليس كذلك
مع ان الحكم بوجوب الطهور اذا دخل الوقت لا بد له من ثمرة تثمر بالنسبة الى المكلف اذ بمجرد دخول الوقت
لا يترتب العقاب على تركه والصحة واشتراط كانت حاصلة قبل الوقت ايضا وكونها شرطا لصحة الصلوة لا
دخل له دخول الوقت فعلم من الوجوب للاجماع على صحة الصلوة بالوضوء المندوب مثلا والى ما قبل دخول
الوقت واشتراطها للصلوة لا يفهم من هذا الخبر بل لا بد ان يكون مفهوما من الخارج وكونها واجبة بالامتثال

بعد دخول الوقت بالملاحظة وثمرات ثمرة النزاع في الوجوب للجزء والوجوب للنفس يظهر في نية الوجوب ولا استحباب تأمل
ويؤيده ما ذكره العلامة في كتبه الكلامية من انه يشترط في استحقاق الثواب على فعل الواجبات ايقاعه لوجوبه او وجه
وجوبه وفي المندوب ايضا كذلك فتأمل قوله ولم تكن البتة اه اقول لا شبهة في ان الناوي كلا منهما على ما حال بدوه
نا ما حرام لو قصد كونه كذلك او اعتقد انما الكلام في انه هل يؤثر شيئا في قبح الفعل ام لا فان سلم ان لم حقيقة فلا وجه
لتأمله فيه ومنه ودعوى كونه خطأ في نيته فقط قوله في غاية الجودة اه اقول لعله في صورة ينوي الندب
الاداء اما نسيانه في الوقت الذي يفعله ويكون ما اراده واصلا معينا واما اذا كان متعددا متميزا وما به التميز من
الوجوب والنفل متعددة حاله وكذا اذا لم يكن متعددا لكن المكلف يلزم التعدد ينوي غير الذي اراده اما نسيانا
منه فهو بالنسبة الى المجتهد يمكن ان يكون حكما ظاهرا صحيحا بالنسبة الى ما يتم محققه الا بالنسبة الى المحقق فيه و كذا
يشكل الحكم في غير المجتهد لان خطأه غير معذور ولا معفو عنه فتأمل وبالجملة يكون مثلا اذا نوى الذي ادا
اداء نسيانا وعينه بوجه من الوجوه فلا يضر خطأه في اعتقاده بانه ما ينه بالصفة التي ليست فيه بل يكون مثلها فيه
مندوب قوله اصح عليه اه اقول استدلال لم ليس كذلك بل قالوا ان المفهوم وجوب ايقاع الغسل والمسح لاجل الصلوة
لا مع هذا الا لا يجدان يبيح لو فعل الصلوة كان المفهوم من امثالها كذلك ولذا لو قال المولى لعبده اذا لقيت
الامير فخذ لجنبك ما خذ العبد الهيئة لا لاجل اللقاء بل ومن ضمه العبد بانه لم اخذها للقاء الامير
بل لامر آخر لا يكون ممتثلا ومطيعا للمولى فيما امره به ويتم امر منه العبد بانه لولا الامر الآخر ما كنت اخذ الجنبة
ابدا وكذا الحال في قوله لعبده اعط الحاجب درهما باذن ذلك اذا لم يجوز تحصيل الاذن بغير الدرهم حتى
يصير شرطا شرعيا واما اذا كان المراد تحصيله كيف كان والدرهم مقدمة عقلية كما هو الظاهر من القرينة فلو
حصل له فيما يختص به وكذا لو رضي الحاجب بغير درهم يكون العبد ممتثلا وان لم يرد ان يعطي درهما اصلا بل ربما
كان عاصيا ان اعطى وكذلك الحال في الامثلة الاخر لو ادعى قرينة على مراد المولى بان مراده كون الجنبة
مع الاهبة او السلام حين اللقاء وكيف كان نظير طهارة الثوب والبدن للصلوة وبالجملة فرق بين ان يقع لابد
للوضوء حين الصلوة وامثال هذه العبارة وان يقع اغسل وجهك اه للصلوة ولذا لم يستدل المستدل بمثل
لا صلوة الا بطهور مع صراحته ودلالته على الاشتراط وتمام ما ذكرنا فتأمل ورد الايراد الذي اورده في الذخيرة
على المستدل بان غاية ما يلزم من الدليل كون الوجوب لاجل الصلوة على ان يكون الظرف متعلقا بالوجوب لا
وجوب الوضوء لاجل الصلوة على ان يكون قيدا للوضوء انتهى وذلك لان ارادة الوجوب الشرطي متعين انه مجاز في
الامر وان اراد الشرعي فلا نسلم بل تقديره فيصح طلب الظرف عن الوضوء الذي هو متعلق الوجوب ثم دليل المستدل ايضا
تم جدا قوله لا ينتقض وجوبه فيه ان الادلة التي استدل بها على وجوب نية القربة لا تدل على وجوب
نية القربة لا تدل على وجوب حضارها عند فعلها وبالجملة كون النية هي المخطر بالبال الداعي على الفعل كلام
آخر ليس المقام مقامه فتأمل قوله فانه يكفي اعطائه اه اقول اعتراف بان وجوبه لا عطاء توسل لا شرطا شرعيا
فلا وجه للتمسك به وجعله مما يدل الوجوب الغسل والمسح الذي هو عبارة عن وجوب الوضوء فتأمل قوله
لعدم الاولوية اقول لو كان كل واحد منها علة مستقلة للمعلول وتداخلا لا يكن القول بالصحة اما لو كان جزء علة
لو كان ولم ينضم الآخر لما نحن لبطل لا قال لكن يشكل الامر في ضم الاخر اتفاقا ان صام شهر رمضان بنية الجنبة

بحيث لو لم يكن الجنبة لما صام لا يجد فعل الصوم شهر رمضان ومطيعا به تعالى في ذلك فرضا فتأمل قوله ومن اخل بالاستدامة
اقول لا يخفى ان النية على الشيء هي صورة تخطر بالبال لا انما الداعية على الفعل فلا بد من ان يكون موجودا في الذهن بحيث
تؤثر في الايجاد فلو لم تكن موجودة لا تؤثر فتأمل فكذا لو كانت في الحافظة اذ خلاء الشأن لا تؤثر فيه والشيء داع
الى ذلك ما يجد من حصر القوة الباطنية في الخمسة المشهورة المعهودة ولهذا شرطوا المقارنة للوضوء والصلوة
وغيرهما لتحقق التلبس المستفاد من الادلة ولذا اعتبروا الاستدامة الحكمية دون الفعلية لتحقق التلبس المستفاد
من الادلة ولذا اعتبروا الاستدامة الحكمية دون الفعلية لتحقق الجمع مطلقا والتعذر في بعض الاوقات اذ ما جعل الله لرجل
من قلبين في جوفه فاذا توجه الى احضار الصورة فكيف يتأتى ان يتوجه الى احضار الفعل والخزانات الوضيعة بحصر على ما
شاهد من وجداننا فان كثيرا ما نفعل الافعال الاختيارية من غير احضار بل ومع غاية توجه النفس الى الاماكن والكما
والمخاطبات والاستماعات والحرف والمشي وغير ذلك ولذا نجد المصلي بعد فعل مشتغل بالاوراد والادعية و
القرائة مستمرا وكل واحد واحد منها لامع غاية الخطاب ونايته الكل من دون احضار لم بالنسبة الى واحد واحد
ولا بالنسبة الى المجموع بل والفكر في غاية التوغل في امور اخر لا هو حال صلوته مع ان كل واحد واحد من افعال
الصلوة يصدر عنا مستمرا مع نقارنها ولا منافية لها مع الاخر ومن البديهيات ان الفعل الاختياري لا يمكن
صدوره من غير قصد وداع فالحق ما قاله الشهيد من اعتبار الاستدامة الفعلية لان العدم لا يؤثر فتأمل وحين
نركع ونسجد مثلا على يقين مما نقرأ الدعاء في التعقيب لا وراد من دون تفاوت اصلا وحكاية الحضار بالنوى
غير مضرة اذ لا شك في ان مراتب النوع الحافظ ودرجاتها متفاوتة فلعل اوائلها فيه تكون بحيث يؤثر بل
الدرك بالوجدان ان الامر كذلك فتدبر قوله وفي البناء نظراه لجواز التمسك بمجرد الاستدامة الحكمية من دون
اعتبار الفعلية الشيخ الاستدراك فتأمل قوله لكن يحققه كلامه اذ كيف يحصل المعنى بقصد الترتيب مع عدم
انضمام المعنى الآخر وعدم اعتباره وملاحظته مع انه ليس بعبادة الا بانضمامه واعتباره معه فتأمل قوله هي
بنيته معنى الاستدامة الفعلية فانه قال مقتضى الدليل الاستدامة لكن لما تعذر ذلك وتعذر الاخذ بالاستدامة
الحكمية ثم فسرها بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها والذي نقله اولا هو الامر الذي يتعذر او يتعسر
كما صرح به وهو مركب من صورة متعددة مترتبة كل واحد منها مخطور بالبال والذي اثبته هو الامر الاجمالي
وهو مجرد العزم على قصد اولا ولعل مراده انه ليس مخطرا بالبال الذي استدامة احضاره متعذر او متعسر
ايضا بل هو في او بل في الحافظة كما اثبتنا فيثبت المثبت والمنع ثم من وجهين الاجمال والتفصيل والخطور
وعدمها بل وكون المعنى العزم على نفس العبادة واثبت العزم على ما عزم به اولا منه واعترض عليه بانه لا دليل
على الاستدامة الفعلية اذ المعروف ان العبادة لا بد ان يكون متلبسا بالنية في الجملة وهذا
الاعتراض في غاية السخافة اذ لا شبهة في ان مقتضى الادلة ان كون العمل بجميع اجزائه لا بد ان يكون خالصا لله تعالى
وان يكون بالنية وان ما يكون المكلف فيه مشتغلا به لكنه يرد عليه ان مقتضى الدليل ان كان مراعاة الاستدامة
الفعلية فاذا تعذرت او تعسرت فان دليل يدل على الاكتفاء بالحكمية ومراعاتها ووجوب مبادرتها الا ان
المرتبة الاجمالية جزء المرتبة التفصيلية او يتحقق فيها ما هو جزء وهو الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله وهما روايتان عمل عليهما والمستفيض فتأمل ثم يتوجه عليه انه لا وجه لجعل النية عبارة عن المركب التفصيلي

وبتبين هذا الوجوديه ون الوجوديه الاخر وجعل الوجودي بدلا اضطراريا ثم املك بين الخلط بالباطل والداعي على الفعل
عموما وجرانه ربما يكون الداعي اما سوى ما يخطر صورتين منه فتدبر **قوله** عبادة الغافل الى قوله ان الاراد
الذي هو له على صورة العموم ونته فليس لك بمنتقض لحكم عبادة هذا الذاهل فكر وان اراد عدم عرضه لفعل ماتبع
انه ولم يبطل الثاني بقصد القربة والاخلاص وعزم الامتثال متوقف قطعية المطلق سيما بملاحظة ماذكره ابن
زهرة من ان الغرض لثالث سرار حكم النية الحجة الفراغ وذلك بان يكون ذاكرا لها غير ناو لنية تخالفها
بالاجماع انتهى الثالث انه ماذكره اوله لما فهم كلام التمهيد بان مراده من الباقي والمؤثر ما ذا ولا حاجة في
اي شئ حتى انه اعترض انه وانه وارد عليهم لا والذي يظهر من كلامهم ان مراده من الثاني هو اصل النية
التي يريد المكلف ان يات بها بعد النية ومراده من المؤثر هو النية التي هي علة غائية في وجودها وهو غاية
الشادلالة الاخر ان لم تكن موجودة ولا شك بالفعل بالبديهة وما ادعاه احد وما توهم متوهم ولا يمكن ان يتوهم
لانها معدومة حال النية بالبديهة فحدث شيئا فشيئا بعد النية وتخرج من العدم الى الوجود وبعد الوجود
تنعدم ولم يكن لها بقاء اصلا حتى يقال انها في حال الوجود تحتاج الى المؤثر دون حال البقاء منه ولا شك
ان مراده من الباقي ان النية التي الحصر بقدانه لم يظهر بعد نسخ لاتي نكيف يتاتي مع انه اعترف باشتقص
اعتبار الدليل الاستدامة الفعلية وهذا يقتضي ان يكون بدونها غير صحيح فتدبر **قوله** والوجه فيه
صحة الامتثال الى قوله فيه تامل لان منتقى الدليل ان كلا من الحدوث علة مستقلة واهل العرف لا يفهمون
من نحو هذا كون المعلول واحدا الواقع عقيب علل متعددة في مقام حكم بتحقق الامتثال عندهم بل لا
يبعد ان يقال ان الظاهر عندهم التعدد الا ان يفهم الامر بكفاية الواحد وان شئت مرفه صدق ما تلناه من
الحدث والوضوء بان عرفت ثم تامل بعض المتشرعة يفهمون بل ويوجبون كون الوضوء واحدا ولا يصنع بالوضوء
لكل حدث على حدة ولعل ذلك الامر وقوع الاجماع لكن يخالف ما سنذكره مع ان مفهوم العبارة يجب العرف
في الوضوء والغسل واحد بل ويرهما من الامور التي لا تامل لاحد في ظهور التعدد فيه **قوله** المصدق الامتثا
لا فيه معنانا الى ما سبق ان التداخل اما في صورتين شيئين او شيئا واحدا وكفاية شيء على شيئين او شيئا
ولا شك في كون هذا خلاف الاصل فلا يمكن ان يقرر الا بدليل وصدق الامتثال العرفي كيف يجوز ان يصير
دليلا لان اهل العرف كيف يمكنهم ان يحكموا بصيرورة شيئين شيئا واحدا وكفاية واحد شرعيا من متعدد
شرعيا الا ان يرجع الى التداخل كون المكلف به شيئا واحدا لا تعدد فيه اصلا وان كان لا سباب متعددة لانه
من قبيل الامارات والمعرفات لكن قد عرفت ان الظاهر من الادلة تعدد المسببات وان كانت الاسباب من قبيل
المعرفات يجوز اجتماعها على معلوم واحد لان الجواب ان الكلام فيما ها هنا الكلام في الظهور ولا اسلم الظهور في الواحد
بل يدعى الظهور في المتعدد لما ثبت بالاخبار التي ستذكرها ها هنا ايضا انها صريح في التعدد حيث قال من اذا
اجتمعت عليك حقوق فان الحقوق ظاهر بل صريح في التعدد وكذا قوله اجزاك عنها انما هي صريح في الكفاية من تعدد
ولا انه تعدد داعم فان حجة الاسلام مثلا تكليف واحد لا يمكن ان يقال يجزي عن حجتين للاسلام او المتمتع اذا
تعدد في حجة الاسلام ام وايضا غسل الجنابة له ثواب خاص وهو من الفرائض ويرفع الحدث الاكبر والاصغر
فقط ولا يجوز معه الوضوء وغسل من تلبيت له ثواب خاص ووجوبه من السنة وبعض معلوم انه ترفع الحدث الاصغر الناشئ

ادعى ان مس

ادعى انه مس الميت لم يحدث اصغر ومع ذلك يجوز معه الوضوء بل ويجب الوضوء مع غسل الحيض ونحوه ايضا فكيف يمكن ان يقع جميع
الاغسال الواجبة متعين واحد لا تعدد فيه اصلا وان المكلف لا يثاب الا بثواب شخص واحد اذ لا شك في بطلانه ماربع التداخل خل
ايضا يثاب المكلف بثواب الاغسال التي كانت ودعوى ايجاد الاغسال المستحبة اظهر فسادا منها دعوى ايجاد الواجب وسيما
الواجبات المستحبات ايضا وهذا ينافي في استشكاله في صورة التعيين وتفصيله بين صورة التعيين وبين غيرها
بل يلزم منه عدم التفاوت ان من قصد امتثال جميع الاغسال ومن لم يقصد امتثال الجميع ومن قصد عدم الامتثال بالنسبة
الى بعضها بل ومن ينوي العصيان بالنسبة الى بعض منه **قوله** وان كان القول بالاجزاء الامتثال انما تحقق في عباده
اقتضى استحقاق ثوابها ولا امتثال فاذا لم يكن مقصود المكلف الاتيان بتلك العبادة ام ولم يرد الطاعة فيما لم
وربما اعرض عنها صحيحا كيف يكون صحيحا كذلك بل قد مر ان الامتثال في العبادات يتوقف على قصد التعيين طاعة والا
وغير العبادات لا يتوقف ومن جملة الواجبات الشرطية التي ليست بعبادة وبعض الاغسال وان كان شرطا للعبادة
الا انه ليس بعبادة فعلى هذا نقول الغسل من حيث هو هو كيف يكون اتيانا بالمستحب الذي لا ان ينوي الغسل
اراده الشارع اي بهذا العنوان وهذا على صور تلك قصد العموم والخصوص ولا هذا ولا ذاك والاولى صحيحة مجزية
للامتثال ومثلها قصد التداخل شرعا والثانية صحيحة بالنسبة الى الخاص المعين دون غيره ولعدم ارادة اتيانه وامتثا
او لارادة عدم اتيانه والطاعة والثالث صحيحا فاتح على اشكال لا شتراط قصد التعيين في الامتثال كالثالث ثم ان اسباب
الغسل للفعل او زمان او مكان ورد به الاخبار على صورتين الاولى الامر بفعله له وهذا حكمه ما مر والثانية الغسل
لذلك الفعل وان عاد الفعل او ذلك الفعل شرطه ان يكون بعد غسل وامتثال هذين وهذا تحقق الامتثال فيها بتحقق
الفعل مع الغسل مطلقا سواء قصد الامتثال ام لا نعم لا بد ان يكون الغسل بانه تعينا باحد الصور الصحيحة التي
اشرنا اليها ها هنا فالاولى ان فاعل ذلك لا بد ان يكون عالما بالمسالة وعالما بانه على غسل على الرأي المشهور من عدم صحة
عبادة الجاهل وان وافقت الواقع وسيجيء الكلام فيه انشاء الله وقس على الفعل حال الزمان والمكان وعلى الاغسال المستحبة
الاغسال الواجبة او التي بعضها واجب وبعضها مستحب فان تلك الامام لم يتوجه في الاخبار الدالة على قصد تعيين
مطلق تلك لم يتوجه في تكليف من التكاليف اليه ولا الى قصد الامتثال والقربة فالدليل المقتضي لاعتبارها شامل لها
فيه فتدبر ثم اعلم ان ماذكرناه انما هو بالقياس الى الثواب واما اباحة الفعل المشروط بالغسل فهي حاصلة وان لم يقصد
الا رفع بعض الاحداث بناء على ان الحدث معنى واحد بل وان لم يقصد الرفع ولا الاستباحة بناء على عدم وجوب قصدهما
ويظهر ذلك من الاخبار مثل مرسلة جميل وما رواه في ق وغيره وغيرها وفي دلالة المرسلة اشكال واذا قصد رفع بعض
وعدم رفع بعض فيشكل صحته مثلا واعلم ايضا ان المطابق للقواعد انه ان قصد الجنابة لا يتوقف مع الغسل وان قصد
الحيض يتوقف وان قصدهما لا يتوقف والاحوط والاولى قصد الجميع الا ان يكون غافلا او جاهلا ويكون يجب او لم يكن
غافلا وجاهلا لان باغفل عنه او جهله فلا يجب او في انه ربما يعطيه ثوابه ايضا ويكون داخلا في التداخل **قوله**
وقد ذكرنا في الاول انه لا يخفى ان الحديث الصحيح ليس بحجة عند المنكر وان الخبر يفيد الاصحاب ويقول بفتاويهم وان
وصلت حد الاجماع فهي حجة لا حاجة الى الخبر ولا فائدة فيما فكيف يكفي بقول واحد منهم فاذا اجتمع فتاوى سائر
الفقهاء مع فتواه يجتمع على الاعتداد بها وان انفرد فتواه ولم يوافقه سائر الفقهاء يصير حجة ومعتمدا وهذا في النها
هذا مع ان البقاء على الجنابة عمدا غير مفسد للصوم ثم واما باقي الفقهاء فلا يفسد البقاء على الجنابة نسيانا بل هو النهاية

عمدا قوله ان لله عليه لم يوجراه اقول اي بغير قصد التشريع قوله وان نتمه هذا اه اقول وان كان بالملاحظة ايضا
قوله لا انه للاجمال اه اقول لعل مراده انه بيان للغسل بل اراد انه بيان للوضوء ولا شك في انه لمجمل في اعلاء درجات
الاجمال لانه عبادة توقيفية وبيانها وظيفة الشارع لا بما كيفية استعملها الشارع لا ان يدعي الشارع ع انه لم يتع مكلفين
بالوضوء لان قوله تعالى اذا قمتم اه وان ثبت بعض الاجزاء الاخر وبعض واجباته من دليل آخر مثل الترتيب والموالات
وغيرها لكن هذا حال تطرق الوضوء كان واجبا قبل نزول هذه الاية في اول بعثته لانها نزلت في آخر عمره فلم
يمكن ان يدعي ان هذه الاية بيان للوضوء مع النبابات بتوقف جميع ما هو جزء داخل في الكيفية ولا يه بينت كل
واجباته وشرائطه ونظائره كانوا من الفقهاء وانما رضي بمعمول عبارات الاية فلو كان منساوية عن وضوء رسول الله
دون امير المؤمنين ع وغيره من الائمة ولم اصيبوا بالاثبات بجميع الواجبات دون المستحبات مثل المضمضة والاستنشاق
وغيرها فتنة وما ذكرها انه يمكن الاستدلال على الوجوب ايضا بنصوص الامثال العرفي على الغسل من الاعلى
وبان شغل الذمة يقيني وهو يستدعي حتمية يثبت خلافه وهو البراءة ولقولهم ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله
وقولهم ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك ويمكن الاستدلال ايضا بانه ثبت وجوب البدء من الاعلى في اليد كما سيتضح
نكذا الوجه لعدم القول بالفصل ويؤيده الشهرة العظيمة بل ربما مار اشار الشيخة كان المنكوس شعارا للعامة
فربما يشمله العمومات الدالة على الاخذ بما خالفهم وان الرشد بخلافهم وغير ذلك فتدبر قوله مع ان اكثر الاخبار
اه اقول لا يخفى ان عدم الذكر في بعضها لا يعارض الذكر في بعضها وان اراد ان هذا مشعر بعدم فهم الراوي البعض
الوجوب او كونه امرا لا يضر بتركه ايضا نظر لان المقامات مختلفة قوله ثم سأله اقول لكن نقل قاله في
مع انه قال في اول ما قال وربما يظهر من الشارع الاعتماد عليه منه ما يجيء في الناظر في الاعمال مع ان موافقته لما
اشتهر بين الاصحاب يكفي لانجباره فتدبر قوله والمستند في ذلك اه اقول فيه الغرفة الواحدة تجزي للغسل لغسل
الرأس تكفيها لا تجزي في الوضوء والاولى الاستدلال عوض هذا بصدق الامتثال العرفي واصالة عدم زيادة التكليف
وما في كشف الغمة مما كتب الكاظم ع الى علي بن يقطين انما اغسل وجهك وخلل شعر لحيتك اه ثم اليه توضأ كما امر الله
اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا الى ان قال فقد زال الى ما كنا نخاف عليك ولم يشر من هذه المهتمة
الى تخليل الشعر وفيه شهادة على كونه من بدع العامة قوله نظرا الى ان اه اقول لم افهم هذا ولا اعتراض الشرح
ثم قوله وابديهم الى المرافق اقول ذكر الشيخ في ت انه ثبت عن اهل البيت ع ان الى بمعنى مع هنا قوله
وهو مذهب اهل البيت ع اه اقول ويظهر من العلامة في ح ان وجوب غسله بالاصالة اجماعي عند الشيعة وما
نقله الشارع عنه ع خلاف ما في ح فلاحظ قوله وتجانب الاية والاخبار اه اقول في كشف الغمة عن الكاظم ع
الوضوء كما امرك الله اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا ويديك من المرفقين ورد ايضا ان الاية هكذا
اي من المرافق ومعناه ذكر عن بعض الاصحاب عن بعضهم ع ايضا في كشف الغمة ولا تأملنا في صحته قوله للاصل
اه اقول لعل مراده من الاصل القاعدة الناشئة من قوله ع اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقوله ع الميسور
لا يسقط بالمعسور وقوله ع ما لا يدرك كله لا يترك كله ورواية زرارة مع عدم الصحة لا دلالة لها على ما نحن فيه
بل ظاهرها ان من قطع يده من المفصل او قطع من الكعب فعليه غسل موضع القطع وهو مذهب الشافعي ولعله للتقية
فالمتبعة ونالت المكان مع احتماله انه مما جاء من المسح بل في الاصل المعلومية بالمناسبة واما رواية ابن مسلم

ثم الضعف قال بنسلها وهو في غاية الوضوح من وجوب غسل مواضع المسح فتأمل لا يسند لا يرد الاشكال واضح وان كان في
بين ايهل الاصحاب فالدليل في الحقيقة هو الاجماع والاستصحاب والقاعدة قوله وهو حسن اه لعل لحسنه بناء على
عدم ظهور الوجوب وفيه تامل وانما قلنا ذلك لبعد ذلك من طريقة الشارع وبالجملة لا تامل في ان الاحتياط غسله
بل نيكل الاحتياط كثيرا بغير غسله قوله وفي انه لو قطع يستقط غسله اه اقول هذا على تفسير المرفق بما ذكره
شكل ولعدم كون النص مستمرا فرضه على ما بيناه على هذا ثم لا اشكال فيه على التفسير الاخر وهو كونه العظمات المتداخلات
وكلمات المراد راسهما فاذا ذهب احدهما وجب غسل الاخر فاذكر من غسل بعض بل الاقطع قوله بانه كالجزء من اليد
لعل مراده انه تمت هذه الاشياء اجزاء من اليد يجب غسل ظواهرها وما تحت لان ظواهر هذه الاشياء قوله ايجب
غسلها قطعا اه اقول لان امر الله بوجوب غسله من اليد هو الذي يكون له مرفق ووجوب غسل اليد من الاصلية وان لم
يكن وفقا انما هو بالاجماع ثم قوله احتج العلامة بما في الحدث اه اقول في كتب الحديث حديث عبد الله الصحيح
عن يونس بن عبد الرحمن قال قلت لحريز يوما يا ابا عبد الله اجزأك ان تمسح من شعر رأسك في وضوئك فقال بقدر
ثلث اصابع وادوا باالسبابة والوسطى والثالثة قوله واحتج عليه الحديث اه اقول في باب علة الاذان حديث
صحيح طويل في آخره قال وجاء الله تعالى يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك الى ان قال ثم امسح رأسك بفضل ما
بيديك من الماء ورجليك الى كعبك وكشف الغمة ان الكاظم ع كتب الى علي بن يقطين توضأ كما ثلثا ثلثا توضأ
كما امر الله تعالى اغسل وجهك واحدة فريضة واخرى اسباغا وكل المرفقين وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك
من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك ورد فيه ايضا عنه انه كتب اليه اصحابنا اختلفوا في مسح الرجلين
بعضهم وروي انه من الاصابع الى الكعب وبعضهم روى بالعكس فكتب اليه توضأ كما امر الله اغسل وجهك مرة فريضة
واخرى اسباغا ويديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك بنداوة وضوئك وفي العلة الوضوء روي
ان جبرائيل هبط الى رسول الله ص بغسلتين ومسحتين غسل الوجه والذراعين بكف ومسح الراس والرجلين بفضل
النداوة التي بقيت في يديك من وضوئك ويدل على ذلك ايضا رواية مالك بن اعين عن الص من نسي مسح رأسه
ثم ذكر ان كان في لحيته بلل فليأخذ والمسح ولا تلفيه ولبعد الوضوء اذ الظاهر منها انه لو لم يكن بلل يأخذ ويمسح
من الراس والرجلين ويدل عليه ايضا مرسلة خلف بن حماد عن الص ع الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلاة قال ان كان
في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبه ومن اشفار عينيه فان الظاهر منها الحصار وجوب
المسح ببقية البلل والظاهر منها انه لم يكن بلل يعيد ولا ينفعه هذا الوضوء فلو جاز المسح بالجديد لنبه على ذلك ويدل
عليه ايضا رواية زرارة عن الص ع في نسيان مسح الراس ان كان في لحيته بلل فليمسح وروايه ابي بصير عنه ع ذلك
انه ع امر بالمسح بلا لحيته وما رواه في الفقيه مرسلا عنه وهو صحيح في ذلك فلاحظ وتامل قوله اذ من المجاز
اه اقول لعله لا يخفى بعد ذكرنا وجهه في حاشيتنا على الذخيرة فليلاحظ مضافا الى ان العبادات توقيفية لا يمكن
الاكتفاء فيها بالبيت وعل بدلالته فيما عن الاقتصار على المنقول من فعله كما سيصرح به الشارع مراده من ان البيانات
الشرعية مستقلة كما عرفت فالمحفوظ النطي مع ان جميع المواضع التي اعترف به الشارع ره بوجوب الاقتصار فيها على المنقول
من فعله ورد فيها اطلاقات مثل تكبيرة الاحرام وغير ذلك قوله فان الجملة الخبرية اه اقول فيه نظر لان الظاهر انه ثم
وتمسح او معطوف على تلك مرات ومثل هذا العطف شائع وكونه امرا معطوفا على الجزء بعيد كما لا يخفى وكذا كون الواو

للاستيناف مع انه يلزم ان يكون من واجبات الوضوء او المسح ببقية بلة اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى ولم يظهر فتواهم بذلك سيما الشارح ره لكن تقدير ان مخالف للاصل وكذا كون واو بمعنى مع وعطفا فاسدا ومع قطع النظر عن بقية المنع لان قوله فتدبر لك متفرع على كونه اسم نعتا وتابعا لوت وكون المسح ببقية البلة كيف يتفرع على كون رفع وتنا وبحيث الوتر مع ان الاجزاء مستعمل في اقل الواجب ولتوات عن اولى وليس كذلك عند ابن الجنيد وظهر كلامه كون الامر بالعكس فتامل قوله انهم يوجبون صحته اه اقول ويمكن مراد المعصوم من اشارته ان الاتيان الاولى امثال هذه السؤالات يكون المقام مقام التقية ولم يتفطن الراوي ولو توهم ان مراده انه ان المسح ببقية البلل بنقل ثانيا ما سئلنا اجاب نعم لكونه مناسبا لمذهبهم فتامل قوله للاصل اه اقول الاصل لا يجري في ماهية العبادات لكونها توقيفية موقوفة على النقل لا على الاصول والادلة وهو ظ وحققناه في الفوائد الحائرية و الاطلاقات ينصرف الى المتبادر الشايع الغالب المطابق لاصل العدم مع ان الامر بما هو المسح ببقية البلل والمتبادر البقية خاصة لا ممزوجة كقول المولى ائتني بالعسل فالمتبادر منه غير الممزوج بالخل وغيره فلا يتحقق الامتثال بالسكنجبين فلذا لو مزج ماء الوضوء بالماء الجديد لا يكون فيه بلا تامل ولو تحقق به الامتثال لصح مسح العامة لانهم يمسحون على ايديهم الماء الجديد وايديهم لا تنفك عن ماء الوضوء وان كان الغالب الماء الجديد بل هذا اولى مما ذكر من المسح على الرجلين وهو في الماء قوله وفيه منع اه مراده ان المسح بالممزوج بالماء الجديد وبقية البلل غير الممزوج مع الجديد لان المركب من الداخل والخارج كالعسل و السكنجبين وبقية البلل غير الممزوج مع الجديد لان المركب من الداخل والخارج كالعسل والسكنجبين وبقية البلل عن الممزوج وبقية البلل عن الممزوج من البقية والجديد وفرق بين المسح ببقية البلل والمسح بشيء فيه البقية هذا ويحتمل ان يكون مراده ان انه يصدق عليه المسح بماء جديد كما يصدق عليه المسح بالبقية بعينه عن ترجيح فالحكم بانه مسح بالبقية وليس مسحا بالماء الجديد تحكم بل مركب من الداخل والخارج خارج ومسح العامة كذلك قوله وهو حسن اه والاحوط الاجتناب مطلقا الا ان يكون مجرد نداوة لا يتحقق الامتزاج سيما لان العلة تنزل الصدق المجازي كلا ان مراده لا سيما لك لتحقق الصدق الحقيقي العرفي فتامل قوله عن واضح اه اقول لا يجادي الاشكال لان الغسل يتحقق بسببه الغسل من غير توقف على الخروج بل والبقاء بعده ايا ما بما يصدق عرفا انه مسح بماء غير ماء الغسل فتامل قوله والتعليل اه اقول ظاهرها التعليل وعدم كونه لاجل الخروج لمزج الماء كالقضاء دليلهم وطريقتهم مع انه لا يصلح للخروج لمزج الغالب المقام اذا كان الاخذ معلوم جائزا والرخصة من الشرع حاصلة كما مر جدا قوله يخرج لخروج الغالب اه هو لا ليس عادتهم نقد متون الاخبار في تحقيق ولا افتاء باحتمال فلو كان الظ عليهم عدم اشتراط الجفاف لم يصرحوا بذلك وافتوا كذلك لان تكون عادتهم هذا مع صحة الاشتراط سيما في العبادات التوقيفية لتوقفها على بيان الشارع فان كان بيانه بما ذكروه من الادلة على وجوب المسح ببقية البلة لمعنى وجوب كون المسح بشيء مما في اليد لا غير ومادل على الاخذ من اللحية مشروطة بالجفاف فلا وجه لما ذكره من الخروج مخرج الغالب ولك الحال في الاكثر ما ذكرنا من الاخبار نعم في ماء منا المسح بنداوة الوضوء وكيف يغلب الغالب مع كونه مطلق والغالب معتمدا على انه لا يجوز ما ذكره كذا يجوز ما ذكرنا ولجوده الاحتمال لا يكفي في بيان ماهية العبادة فكيف يحكم بما ذكرت من عبارات الاصحاب مع ما عرفت من

الادلة

الادلة والاخبار ايضا قوله قال لا بأس بمسح اه اقول بانكون هذه الرواية متحدة مع الرواية الاتية في مسح الرجلين من جارات عثمان فتامل قوله وهو ضعيف اه فبناء حال المقام حال وجوب البدءة بالاعلى والمرفق في الغسل وانه لا ضعف بما ذكره لان الامتثال هو الاتيان بالامر به ولا يتحقق الا ان يعلم انه اتى به والاستصحاب وتوهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك فالعلم لا يتحقق الا بموضع الخلاف ومعلوم بالضرورة انه لا يوجد نص بيان لجموع كيفيته الوضوء لان معلومية الغسل الكلي ومن قال بوجوب البدءة لا يقول بانه هيئة داخلة في ماهية الغسل والمسح بان يقول داخل في الوضوء كالترتيب وغيره والتمسك باصل العدم موقوف على حجية الاستصحاب لانه نوع منه ولذا ربما لا يقول به ومع ذلك الظ جريانه في ماهية العبادات خلاف ما حقق في محله قوله ولا ظهر انه اه اقول فيه اشكال بظهور لاحظ الاخبار وكلام الاصحاب والنزاع العظيم الذي بينهم وبين العامة ويظهر من بعض الاخبار ان غسل رجليه وامرانه مرفوض لم يقبل وضوئه ويظهر منه فساد وضوئه لو قصد وجوب الغسل ويظهر من بعضهم انه لو قصد ان الغسل غير واجب وتحقق المسح يكون وضوءا صحيحا وهذا يتم التعليل الذي ذكره الشهيد اجزاء صحته في نفسه لان الاعمال بالنيات فانه لم يكن الغسل مقصودا بل يكون المقصود هو المسح فله ما نوى من الصحة كما انه مسح ببقية النداوة القليلة العنائي رجله لا انه يطهر على الموضع مطرا ويصل جاء من الخارج من غير ان يقصد الاتصال والاجراء كلا انه يمطر على الموضع مطرا ويصل ما من الخارج من غير ان يقصد الاتصال والاجراء لان المسح في الغالب يدخله عضوا لا للاستعانة في الجريان من غير قصد كونه معتبرا او داخلا في الوضوء وجزءا منه فلو نوى المكلف كونه جزءا بان المطلوب في غسل الوجه مثلا الغسل والمسح معا ثم وان نوى ان المطلوب هو الغسل خاصة اشكل فيه يشكل البناء وصحته للعموم من وجه فتامل قوله ونقل عليه المرتضى اه اقول وهكذا نقل الاجماع الشيخ الطبرسي وابن زهرة واسند ذلك ابو الاشرالى الشيعة وكذا غيره من العامة وصرح في هي نسبه كل ما فلو اتفاق الاصحاب قوله والظ انه دواه اقول لا يخفى بد الظ انه فهم منه ما نسبه الى علماء اهل البيت لا يخالف مذهبهم كان الشيخ ايضا فهم كذلك وكذا الشهيد في الذكرى قال العلامة عند ذكر هذا الحديث و يدل على ان الكعب مفصل القدم الذي عند وسطه في ظهر القدم انتهى بدور تامة كان يزعم ايضا فهم كذلك والذي يشهد على صحة فهمهم ان الراوي بين دون عظم الساق بعد قولها يعني المفصل شاهد واضح على ان المراد من المفصل ليس المفصل بين الساق والقدم اذ عظم الساق متصل بنفس القدم من غير ان يكون بينهما واسطة ومحلولة وامتداد المفصل العظم وسطح المفصل بالقدم ليس بينهما مغايرة وتفاوت بحيث يمكن الاشارة الى احدها دون الاشارة الى الاخر فيما مثل المقام حتى يقول الكعب ليس سطح العظم بل مفصل فلا يستطيع القدم مع انه اذا بلغ المسح الى المفصل فقد بلغ الى عظم الساق قطعا والظ ان حد المسح الحايط و يشهد على ما ذكرناه ايضا ان في الكافي بعد هذا الكلام قال ع والكعب اسفل من ذلك قال هذا عينه قوله هذا عظم الساق فيجر انا فسقطها عنه فيظهر هذا لعل مراد هما من المفصل المفصل الشريف الذي يقطع الساق ورد الشيخ في ت والكليني في الكافي بسندهما عن سماعة عن الصادق ع انه اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط القدم وفي التهذيب بسنده الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال كان امير المؤمنين

اذا قطع اليد قطعها دون المفصل واذا قطع الرجل قطعها من الكعب قال وكان الحلبي والفقيه والمهذب يستودعهم عن الحصى
قلت له اجزيت الحال قال وكيف يقوم وقد قطعت رجله فقال ع ان القطع ليس من حيث رايت انما تقطع الرجل من
الكعب ويترك من قدمها ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله ربه الحديث وفي الفقه الرضوي يقطع من المفصل ويترك
العقب يطأ عليه وقال الشيخ في ط ان القطع عند اصحابنا في الرجل من معقد الشراك من عند الناتي على ظهر القدم
ويترك ما يمشي عليه ويقدم المفصل الذي بين الساق والقدم وقال المرتضى يقطع من صدر القدم ويبقى له
العقب وخالف باقي الفقها وقال ابو الصلاح يقطع من تحت المفصل دون موضع القدم والعقب
وقال ابن حمزة من الناتي في ظهر القدم ويترك العقب ويظهر من الشيخ في الاستبصار اجماعهم الخلاف
في هذه المسئلة في قطع الرجل وكذا يظهر من بعضهم من الاخبار ما يظهر من الشيخ ونجم الملة
في بعض كتبهما من انه يقطع من اصل الساق ويترك العقب لعله محمول على ما يوافق ما ذكرناه لاجماعات التي ذكرها
الشارح وذكرناها وكذا اتفاق سائر اصحاب اهل البيت على ما يظهر منه انه العظم الناتي في وسط القدم والنا
لا ينافي على الشارح بعيد ان ندب وما يؤكد وبين قوله والكعب اسفل من ذلك لانه مفصل عظم الساق الذي
يمسح عليه ليس باسفل قطعا بل هو اعلى لا لا يخفى وبالجملة ان اريد من المفصل خصوص القدر الذي في وسط ظهر
القدم ومن عظم الساق خصوص الظنبوب نعم انه خلاف المتعارف التعظيمي لا يلائمه ما ذكرنا من قوله والكعب اسفل
منه وان اريد منهما منتهى الحاق لعظمها لا يلائمه الاشارة الى احدهما دون الآخر وجعل حكمهما متعددا سيما وان
يكون نزاعا عظيما بين الخاصة والعامة وجعل النزاع خصوص الاكتفاء في المسح بالوصول الى الكعب الذي هو
في ظهر القدم لا النزاع في تسمية الكعب لم فاده لا يلائمه ظاهر الروايتين وما يؤيد ما ذكرنا ان اهل اللغة
والعرف لا يقولون بكون هذا المفصل كعبا ويجيء اعتراف العلامة ره بانه لا نسبة الى اللغة بل والعرف ايضا وما
نقل من ان اهل اللغة ذكروا الحاق الكعب على المفصل فدخوله يظهر ذلك بمطالعة الذخيرة وشرح الدروس
للمحقق الخوانساري قوله بما رواه الشيخ اه وجه دلالة الصحيحة ان الغاية خارجة عن المغيا لا صحوبها طلوع وظهر
مع ان التعبير عن المفصل بظهر القدم فيه ما فيه سيما وان يكون هو ظهرا دون الظنبوب اذ لا فرق بينهما في الظهرية
وعدمها مع انه اذا وصل المسح الى المفصل فقد وصل الى الظنبوب قطعا على تقديره لا ستيعاب الرضا في هذه
الرواية عقيب ما ذكرنا فلت حصل فذلك لان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا قال لا الا بكفه وعلى تقدير
عدم الاستيعاب يفهم ان المفصل ليس خصوص القدر الذي في الوسط دون القدر الذي في الجانبين ووجه
ما لنا ظهر فاذكرنا فان كلمة في ظرفية فيظهر منه كون ظهر القدم محيطا بالكعب هو في وسطه وظاهر ان
المفصل خارج عن القدم لانه مفصل القدم بالساق ولهذا لا خصوصية له بالقدم ونسبته اليه والى الساق على السوا
ومع ذلك لا خصوصية له بالظهر دون الجانبين والخلف ومما ذكرنا ظهر دلالة الرواية الاخرى فان الصحيح بالنسبة في
بعينه الى الظنبوب وكونه اسفل العرقوب صريح في ان الكعب ليس الا ظهر القدم لا منتهى القدم ومع ذلك
لا خصوصية للمفصل بالظهر ومع ذلك لا فرق بين المفصل والظنبوب في الظهرية وعدمها الى غير ذلك مما لا يخفى
قوله ويؤيد الاخبار اه اقول بل هي ادلة حقيقة كما يعرف من ظهورها وجوب الاستيعاب الطولي وعلى تقدير
عدم الظهور فالتأييد بها محل مناقشة الا ان يقال العلامة ره قائل بوجوب الاستيعاب ويستثني الركبتين وهو بعيد

قوله [illegible] الكعب [illegible] المفصل الذي في وسط القدم عند [illegible]

قوله وذهب العلامة ره اقول قال ره فيه والمراد من الكعب هنا المفصل بين الساق والقدم نبهنا على ان
الكعب في الوضوء عن الكعب في وهو خلاف ما ثبت من الاخبار كما لا يخفى قوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب
اه اقول في هذه العبارة مرجعه في مدعى العلامة ره وفيه تأمل اذ جعل الضمير راجعا الى الكعب لا يلائمه ما ذكر
من انه في ظهر القدم لا انه ان اراد انه في ظهره لا في طرفه لا يقول به ره مع انه ناسب تحديده بانه قدام العرقوب
قطعا وهو بفصلها اي الجزء تحتها ليس كعبا ولا في ظهر القدم البتة وان اراد المجموع المفصل الى الظهر
الى تمام ما تحت الناشزين في الطرفين الذين هما الكعب عند العامة فله وجه لجعل المجموع في ظهر القدم اذ من
ابتداء العرقوب الى انتهاء ظهر القدم من الطرف ما هو اكثر منه مما هو في الظهر ومع ذلك الحكم بكون المجموع
كعبا اي من الى العرقوب لعله يرفع النزاع بين العامة والخاصة اذ بالوصول الى مفصل الناشزين يتحقق
الوصول اليهما البته سواء كان من التحت او من طرف الظهر الا ان يقع نزاعهم في الاكتفاء بجزء المفصل الذي هو
في وسط الظهر خاصة وهو بعيد وفي العبارة المذكورة حزازة ولعل لفظ المفصل سهو من قلم العلامة او من الناسخ
لان العلامة ره اتى بعبارة في جملة العبارات التي كلها هو في خلاف مطلوبه وتبدلها للاشتباه على المحقق
في المنتهى ولذا اثر النسخة دون فيها عليه ويمكن ان يكون الضمير راجعا الى عظم الساق بقرينة الجوهري ذكره نبهنا
على ان المراد من عظم الساق الراس المتصل بالمفصل فتد ويدل ان قوله وهو المفصل اه من كلام العلامة ره
لا انه لعنه وان لم يذكره التهذيب وهو ايضا بعيد لانه لعله اولى من جعله تتمة ولا ظهر ان العبارة لا تخلو
عن سقم قوله يمكن حمل آه اقول لا يقال لا يمكن حمل ذلك كذا يمكن حمل مستند المشهور لانا نقول ليس كذلك لان مستندهم
راجح بكثرة العدد وعلو السند ووقوع الدلالة والشهرة بين الاصحاب او لم نقل بالاجماع والمراد نقول انه
وبعد ذلك فتعين ان يكون حجة وانحصرت الحجة فيما ان الظروف انما بل يصير مرجوحا والمرجوح موهوم
فلا يمكن ان يصير حجة وفي الحل يجب اتباع ما ليس بحجة الى ما هو حجة لا العكس اذ لا شك في حرمته وعدم جوازه
ومن مضعفات الذي فهمه العلامة ره انه في رواية زرارة ان الباقر ع اشار حيث قال ههنا فلعل الراوي
توهم لان الاشارة الى امرين متقاربين جدا كثيرا ما يصير مورد التوهم وايضا الاول متيقن والزائد مشكوك فيه
فيجب نفيه بالاصل فيه وصرح ابن جمهور في العوالي ان المفصل الذي ذكر في رواية ابن بكير هو مفصل القدم
الذي عند وسطه لا القدم قوله بالمسح من لا اه اقول في صحيحة زرارة في باب المسح فان اصبت
لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك فيه وفي صحيحة زرارة وتمسح ببلة يمناك راسك وما بقي ظهر قدمك
اليمنى وبلة يسارك ظهر قدمك اليسرى قوله ومع التعارض يجب الجمع بينهما اه لا يخفى ان جعله معارضا بعيد
جدا لغلبة الامر بعدم ظهوره لا ستيعاب في ظهور القدم بل الظاهر ان الاستيعاب كما لا يخفى على الشارح اذ على تقدير
ان يكون كلمة فا لا غير ينبغي يكون ظاهرا ايضا في الاستيعاب لان التعرض له في الرجلين مع عدم التعرض له
في الراس قرينة على ما ذكرنا اذ المنع يتأتى من راسك اي شيء يكون او شيء من قدميك لكن لا نظر بل يكون
ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع ويحمل الى اطراف اصابعك مع الراس اولى بذكر موضع المسح
لظهور الخلاف من العامة ووقوع الاشكال عند الشيعة فيه كما يظهر من سؤالاتهم على انه في المقام في مقام
ذكر الاكتفاء بشيء في المسح فلم يكن المقام مقام الذكر الى الكعبين بل لا يناسب لانه يوهم خلاف المقصود وبالجملة

بظهر مما ذكرنا ان ما بين نوقيد للشيخ او للمسموع الهاد للمنافة ورد حسنة ابن اذينة رواها الكليني في علة الاذان بل هي صحيحة
عند الشارح ره قال ثم امسح بفضل ما بقي في يدك من الماء راسك ووجهك ورجليك الى الكعبين وصحيحة ابي بصير
المذكورة ايضا ظاهرة في الاستيعاب الا ان يقال نمنع الصحيحة محمولة على الاستحباب وهي الاربع كما الكف ومر الكلام
في نظيره مرارا وسيجيء عن الشارح ما يشير الى الالتزام به بل والى القول بوجوبه هنا وقد مر ادعاء الاجماع على
الاستيعاب الطولي واما بالنسبة الى مدعي الاصحاب بل ما ذكرنا ظاهر الاية الشريفة ايضا ظاهر بل وتعيين
غاية البداءة مما يتعرض لذكره حد موضع مسح الرجل ولم يتعرض للحد الآخر ولم يتعرض لحد موضع الرأس
وقطعا مع ان موضعه ايضا محدد دقيق فظهر انه لما ذكر الشيخ بان ذكر قوله الى الكعبين لبيان الغاية
الاعتناء بالاستيعاب وعدم جعله مثل مسح الرأس وشغل الذمة بالعبادة التوقيفية ايضا يرشد اليه ولكن
المستمر بين المسلمين في الاعصار والامصار ربما يبطلان الوضوء مما يعم به البلوى ولكنا لا حاجة اليه فلو كان
الاستيعاب عند اصحاب لشاع بمقتضى العبادة لانه يكون الامر على خلاف فتوى العلماء وعلوم الحلبين
وظاهرات النبي ص والائمة ع ايضا ما كانوا يكتفون بغير الاستيعاب ثم وايضا ما ورد ان امير المؤمنين عليه
مسح ولم يستبطن الشراكين وامثال ذلك ظاهر في الاستيعاب اذ لو لم يكن لازما لما كان لذكرها فائدة فتد
ويمكن حمل كلام الشارح على نفي وجوب الاستيعاب العرضي ثم قوله وان ادعى العلامة ره اقول المستفاد
من مجموع احاديث اهل البيت ع حتى صحيحة الاخوين المتقدمة مستند العلامة تكذيب العامة دعواهم وان ما
ادعوا ليس كعباهم لا انه احد المعاني والظاهر منها انه ليس كعبا في العرف واللغة بل الظاهر منها ان الكعب ليس له
الا معنا واحدا لان الكعب في الوضوء كذا كان في غير الوضوء شيئا آخر وهو على ما ذكره لا مدخل له
فيما ذكره هنا مضافا الى ما ذكرنا سابقا بما يتضح غاية الوضوح ان المفصل في صحيحة الاخوين هو المفصل الشرعي
اتحاد تقدم منها ولو تجوز ولا يخفى على المتأمل المنصف ان الاول الظاهر فتدبر فيه وجهات اه اقول مع تعدد ان
يكون للمشهور ظاهر كون المجموع مسموحا لا يبقى منه لا هو الجلاء في البديه فظاهر ايضا الانهيار والاستيعاب
معا فالى الحاشية ان بيته المكتوبة على قوله لكنها معارضة بما رواه الشيخ فلاحظ وتأمل قوله تسمح الجزء
ومراعاته اقول ربما الا برم هذا ما ذكره سابقا في بحث مسح الرأس من انه منذ يكفي المسمى لا بد من مقدار
ثلث اصابع حيث قال يحمل حمل المطلق على المقيد ويجوز حمل المقيد على الاستحباب ترجح الثاني لقوة دلالة
المطلوب على الاكتفاء بالمسمى وهذا نقول باحتمال دلالته ومراعاة دلالة المعارض مع ان دلالته ليست الا بالنهي
وهو ظاهر في الحرمة ولا يصح هنا مع انه ورد في اخبار اهل البيت ع في الكراهة الى حد تأمل فتأمل في الحمل على
الحرمة والتأمل وان كان ليس في موضعه الا ان حصول الذهن في الجملة لا شبهة فيه بل يتقوى استعمال الاخبار
في اقل المسمى اقدم من استعمال النهي في الكراهة بمراتب شتى ثم هذا مع تأييدها بالاصل فتأمل قوله جواز المسح
اه اقول لو ورد جزم ذلك هو في الاحاديث على ما الحق في التوقيعات الواردة عن العالم ع قوله في الصحيح
اقول حكم بان مسح الراس يجب وفي المنام نجعته ومع ذلك مما رضي بظهر الاية والاخبار الكثيرة الظاهرة
في عدم الترتيب وبعض الاخبار الصريحة في عدم هذا الترتيب وروت صحيحة البزنطي التي في غاية الظهور
ثم قال الشهادة ان قطع بعض موضع المسح مسح على ما بقي اقول لما ورد من الرسول ص انا نوام فاذا قطعتم

ومن امير المؤمنين ع

بلغ

ومن امير المؤمنين ع ما لا يدرك كله لا يترك كله وعند المعسور لا يسقط بالمعسور وللاصل قال في الذكرى اه اقول
لا يخفى ان اصل الحكم ثابت فضلا من المنع لانه مقتضى الاية والاخبار المتواترة كون المسح على الرجل لا على شيء آخر والشراك
ليس برجل قطعا بل هو شيء آخر بلا شبهة وما ورد في بعض الاخبار من عدم استبطان الشراك لعل المراد عدم وجوب
استيعاب عرض الرجل في المسح فان الشراك كما هو حائل في الطول كذلك حائل في العرض ايضا فيحتمل ان يكون المراد
اظهار عدم وجوب نفس الكعب دون الترهم من توهم وجوبه بناء على اعتقاده بدخول الغاية في المغيا او كون المراد
معنى مع على الحق الذي مر في غسل المرفق ولا دلالة فيه على انه ع مسح على الشراك لان التعليق بعدم الشراك مع
ان الوجوب غير ظاهر لا ضال لا استحباب والوقوع اتفاقا لان تحقق استيعاب المسح بدون مسح الشراك لعله
لا يخلو من صعوبة ما مع انه لا شك في كونه اسهل فلعل لهذا كان يفعل لعدم منع ام وبالجملة لا دلالة في بعض
الاخبار على ما ذكره فضلا من ان يكون معارضا للاية والاخبار المتواترة وخصوصا ان يتبع علينا فحكم بتيه
نتعبد به علينا وما ذكرنا ظهر وجه ما ذكرنا سابقا من ان امثال هذه الاخبار حجة على العلامة وادلة على
حقيقة فساد ما ذهب اليه من كون الكعب المفصل قوله لانه فيها اصلا ه اقول اما انه ما كان يجب فيها وان
الغالب لا تعين فيها قوله واسند الى عليه ه اقول في السند الرضوي ايضا يوافق هذه الرواية وعلى الاصحاب
جاير للضعف مع ان في الطرق من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع ان الورود لعله من الحسان قوله
يحتمل لسنده ه اقول لا يخفى ان هذا موقوف على ثبوت كون كلية لا بد من بيانها لو ثبت يلزم منها ان يكون
موضع المسح منتقلا الى انه يكفي بما في سنام من قطع من الكعب وهو خلاف ما صرح به في البحث المتقدم فتأمل
لا ان يقول الاخبار تدل في القطع الرجل لكن قد عرفت انما تدل على الرجل المقطوعة الا ان يستند الى انه جاع
ثم قوله يقتضي الاجزاء اه اقول ان اراد بالاجزاء حالة الاضطرار فمسلم وان اراد حال الاختيار ايضا
فالمنع ظاهر قوله فان ذلك محل النزاع اه الظاهر ما ذكرت في قول المص ويجب المسح على بشرة القدمين وانت
الخبير من الاخبار الدالة على ان تبلغ هذه التي تعدم صحة هذه الطهارة وعدم جواز الصلوة
مثله صريح منها ما اجاز والضرورة والاضطرار وتقاء ولا يظهر ما اجاز وازيد من حال الاضطرار بل
ربما كان الظاهر منه الاختصاص بحالة الاضطرار وما ذكرنا ظهر ما في قوله والاعادة على خلاف الاصل ومنها
المنافي لا يقول بحجيته الاستصحاب ثم قوله والاصل عدم مراعاة ما مر ان التكليف ذلك لان الوضوء الذي هو
توقيفي يشكل التمسك بالاصل فيه قوله والجواب منه ايضا كما عرفت ثم الاجماع المنقول ليس بحجة على من لا يقول
من كنه فاه وما يحتمل في ما يحصل لنا الريبة بملاحظة كلماتهم وربما لا يحصل منهم من قبل جر واحد بما رضيه
الصحيحان كتمرحات ما ما رضيه واصحة فيه جار في النظر وكذا الكلام في الجواب عن الثاني ثم قوله
لان مورد الاخبار الى قوله بجب فيه ه اقول يلزم معتبره ومنه من غسل وجهه مثلا قبل طلوع الشمس ثم اصبح
بجفينا تاما ثم غسل الباقي في الغد او بعد ذلك ما لم يجف صدق الا ان يتوقد بالتدبر المتقدم وان يلتزم صحة
ذلك وفيه بعد شديد ثم قوله لا ذكر الشهيد ه ان البحث اقول الظاهر انه فهم من الاخبار ان المضر للوضوء
هو الجفاف وليس ببعيد في مجموع الاخبار الواردة فيما يبطل الوضوء عند جفاف الجميع قوله لعدم المطابقة اه اي
عدم المطابقة بين بينه وفعله كان الذي يبطل بجزئيه اذ لو كان كلا لزم بطلان سوى صلوة من توضأ لمن نحته

الكاملة اي المستجمعة لجميع المستحبات المدونة اذا ليس المستحبات او شيئا منها ولو كان واحدا وهو فاسد قطعا بل يتم لو اوتي
كل المستحبات يكون ايضا صلوة صحيحة بلا شبهة لانه ان كان قصده من الدخول الاتيان بالكاملة لا انه جاهل وهذا غير
مضر بلا تامل وكذا الحال في صورة الندرة لان الوضوء المتتابع لا يصير نادرا الا ان يكون مع نسيه مع قطع النظر عن
الندرة راجحا شرعا او لم يكن الجاهل يعتقد ندرة نحو الخلاف بان التابع لا يخرج عن الرجحان النفسي وكذا مع قصد التابع
ولا خلاف عندنا وسهوا لا يخرج عن الرجحان ولا يكون بدعة لان المتعبد بها قصد التقرب في اليقين موجود قطعا وكذا
الحال لانه ترك ابشاء من المبين لا يقر تركه ولا يحرمه في ترتيب ذلك منه احد كما هو الحال في مستحبات الفرايض
نذ ونقل عليه عنه ابن ادريس الاجماع اه وكذا يظهر من المرتضى في الانتصار وابن زهرة ايضا وضعيف معلوم
النسبة مضر للاجماع عندنا فلا يضر الاجماع المنقول بخبر الواحد فلا تعديه بحجية لا اشكال ولا كلام وعلى تقدير القول
بعدم الحجية نقول لا نا ملنا الى كونه مشهورا كما قال الشارح وبه ان قول معظم الاصحاب والشهرة تجبر عدم صحة الاخبار المتزع
المرجحية الدالة في الاستحباب والواضحة الدلالة وسنذكر كثيرا منها مع ان كثيرا من الاخبار واردة ايضا بهما
موافقتها لظاهر الصحاح ومنها كثرتها ومنها عدم بعضها ببعض ومنها استبعاد كون جزء العبادة مقصودا بالاباحة
ومنها قوة السند في كثير منها من الجهات التي تظهر على من لاحظ وتامل سيما ملاحظة ما كتبناه في علم الرجال ومنها موافقتها
الاخبار الكثيرة الواردة في ان الوضوء مد والغسل بصاع وتلك الاخبار متفق عليه عند جميع الفقهاء والمحدثين ومنها
وروده بعضها في كتب العامة مع ان البزعم وان اتفقوا على ترك العمل به لانهم ينكرون اخبار النشر ويعلمهم
ويذكرونها ولا صرح جدالها على العامة ومن هذا ظرفا د لحمل على التقية كما اصطلح بعض بنا على ان العامة يرد
وان اتفقوا على الرد كيف والعامة ذكروا الروايات الدالة على حقيته ما هو مذهب الشيعة اصولا وفروعا الى ان
يكاد يحقق مذهبهم الا وحقيته مروية في كتبهم ومع ذلك كان اللازم على الشيعة النفية ومنهم كانوا يتقون لكيف
الامر بالعكس هذا مضافا الى الاخبار الدالة على النفية المراد في غاية الظهور في خلاف النفية كما لا يخفى على المتامل هذا
واما الاخبار التي هنا ربما تخيله وفي عدم الصراحة وعدم وضوح الدلالة ان كون وضوء رسول الله ص مرة مرة كيف
يتاوم تقرحيهم بالاستحباب لزيادة بالنسبة الينا او وضوح الدلالة بل ويظهر من بعضها ان التثنية بالنسبة اليهم ع كما
ستعرف هذا مضافا الى ما ستعرف من ان هذا من المتعينات لعدم ما ذكرناه في صدر الكتاب في اثبات التسامح في ادلة
السنن فلاحظ بل بملاحظة يتعين ما ذكرنا **قوله** وقال هذا وضوء لم يحدث حدثا لا يخفى ان الوضوء لما كان من
الفرايض كان كثيرا ما يطلق ويرد منه ما هو الفرض اذ المراد من الحدث خصوص بدع العامة انه لا يجوز التعدي
عن الكيفية التي نقلها ص بان لا يتمضمض ولا يستنشق ولا يقول بسم الله وغيره من الادعية ولا يضرب عن فيه اصلا ولا
يغسل عضوا بسنوات التحقيق وغير ذلك وبالجملة لا يعارض ذلك ما ذكرناه وما سنذكره ويظهر كثيرا من الاخبار
المضمضة والاستنشاق من الوضوء فما ربما يحمل على انها ليسا من الفرائض بغير ما ذكرنا فتدبر **قوله** وعندي ان هذا
الجمع نظر اه ستعرف دفع النظر هنا ان الامام ربما كان يترك بعض المستحبات توسعة او نحوه احد وان كان
يجمع اوقاته ستعرفها في ذكر منها وبحثه وشرحه **قوله** وقال الصدوق اه وصرح في الامالي ومن الاخبار
التي سنذكرها ومما ذكرنا في الحاشية السابقة الطويلة وللاجماعات عدم امكان حمل اخبار التثنية على التقية **قوله**
وعلى هذا فيمكن اه فيه نظر من وجوه الاول ان ما هو بعيد مقاومة المعارض بحسب السند وهو مفقود ها هنا لان النصوص التي

ذكرنا ليس فيها صحيح بتاوم احد الصحاح ويكيف بتاوم الصحاح سيما على طريقة الشارح ان في بعضها الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر
وقال ابن عقيل السنة بتاه الماء على الاعضاء مرتين الفرض من ذلك مرة والاثنان سنة ولئلا يكون قد قصر المتوضي في المرة فيكون
الثاني على تقصيره فان تعدى المرتين لا يوجر على ذلك بذلك جاء التوقيع منهم م وصرح بمضمونه قدماء ابن الجنيد والمفيد و
سند الحديث وان كان بدون القسم ابن عروة لانه يجيء هنا ما ذكرنا هنا الحديث الضعيف لا اختتناه في الرجال
مع انك قد عرفت ان المعارض غير صحيح وتلك الزيادة بلا برهان ما ذكره من الحمل هنا الى ما يجيء في شرحه بل وستعرف
بملاحظة جزء العبادة كيف يتصف بالاباحة اذ المقصود ان الوضوء الغسل الثاني جزء الوضوء ويبطل بقصد الوضوء
لا بقصد الوضوء لا بقصد عدم الوضوء بل للاستبراء ولعوا وعبثا وغير ذلك اذ مع كون ذلك بمحضوره المسئلة لا مانع
منه اصلا وان زاد على المرتين عندهم والحال ذكره لحمول على ان الزيادة على الاثنين خارج عن الفعل البتة ولذا ورد
ايضا انها بدعة ويصدق عليها انه لا يوجر عليها بل بعدم الاجر في العبادة كناية عن البدعة انا العبادة لا يخلو عن الاجر
كما بينا وايضا الغسل الثاني لا بد ان يكون بقصد القربة والامتثال وهو نوع الرجحان او هو آية النفس لا بد به قوله
وما امرو الا ليعبدوا الله مخلصين الاية وغير ذلك من الادلة واما مرسلة ابن ابي عمير فقوله يعني ما ذكرناه الثاني لما ذكره ما
مع استيفاء ان الواحدة يجزي فلعله يجيء ان الاجر لانه ليس بمستحب كيف والمفهوم يدل على ان مع الاستيفاء يوجر
بدلالة لا يحتمله على الظن وهذا من جملة ما يدل على صحة الحمل المشهور واستحباب الغسل الثاني ويدل عليها ايضا
ما ورد من ان المرتين اسباغ ويظهر من الاخبار رجحان الاسباغ ويدل ايضا دلالة صريحة الروايات التي ذكرناها
بل يجب كون المسح بنداوة الوضوء وبه يعيون الاخبار ان تحاثها كثير من الاسلام الوضوء مرة مرة تضعيفا واثنان
اسباغ وما كثيرة كلها بعض الحق وفي رجال الكشي في داود ابن زربي قال قلت للصم كم عدة الطهارة فقال اوجبه الله
واحدة واضاف اليها رسول الله ص اخرى لضعف الناس ومن توضأ ثلثا فلا صلوة له الى ان قال يا داود توضأ مثنى
مثنى ولا تزدن عليه وفيما كتب الامام الى الرشيد من ادلة الصم الوضوء كما امر الله تعالى غسل الوجه واليدين ومسح الراس
والرجلين واحد وان من اسباغ الوضوء وان زاد على الاثنين اثم وما ذكرناه عن الكشي يظهر وجه الجمع ما ورد من
وضوء رسول الله ص وامير المؤمنين كان واحدة واحدة وبين ما دل على ان المرتين مستحب وبه اشار الى ما ذكره
ابن ابي عقيل ولئلا يكون ما قد قصر اه فانهما كانا مامونين عن التقصير وان الضعف ما حمل ان رسول الله ص ربما توضأ
مرتين لا تقتدي الناس لما روي عمرو ابن ابي المقدام عن الصم اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنين اثنين وقد توضأ رسول
هذه على التجديد بعيد لا بلوغه تكرر لفظ اثنين وسيما مرتين مع كون التجديد محترما في مرة واحدة خلو ما يظهر من الاخبار
مع ان المقام ليس مقام التوجه الى ذكر الاعتقاد مع ان الراغب عن التجديد لا يعجز منه احد من ملاحظة الاخبار وما
ورد من ان وضوء ما كان الا مرة مرة لعله محمول على عادته الجارية بالوضوء وهذه الرواية على ان توضأ تارة كان لاجل
تعليم الناس وعدم تنفرهم مما يرى اليه لفظ الا في من مذكوره فتعلق وما يدل على ان مذهبهم وحكم ما رواه
الصدوق في الفقيه عن الصم من مر امر تعالى الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص وحده في بيان لكان ناسخا و
الجزئية الحاصلة الجز المتقدم وارد في تكرار الغسل لا في التجديد وهذا الجز بعينه بعينه مار ويناه عن الكشي وقال
في الفقيه ورد وضع المرتين انه اسباغ بالصحيح عن الصم الوضوء ان وجدت ماء هذا كله مضافا الى ما ذكرناه في الحواشي
السابقة **قوله** وتشهد له صحيحة زرارة اه هذا الاستشهاد لا يخلو عن غرابة سيما بعد ملاحظة ما سنذكره من عدم تحريمه

الرؤية الثانية وان العموم هو العمدة الثالثة **قوله** والاخبار انما تدل اه فيه تامل فتامل على من لاحظ الاخبار وتامل فيها سيما التي ذكرناها في الحاشية **قوله** ومن لم يستيقن اه فيه دلالة على استحباب الثانية لا بينهما **قوله** ولا ريب في تحريم الغسلة الثالثة هذا الحكم على طريقة الشيخ اه لا يخلو عن اشكال لو روده وما ذكره في العنوان السابق فيه وهو صدق الامتثال مع دليل على الحرمة على طريقة العنوان ان حال المرتبة الثالثة فيه وبالجملة هو لا يعمل بالاخبار المرسلة وبعض الصحيحة ولا يعتمد على امثال هذه الاعتبارات من القدماء وتحقق الاصالة بالمرة يقتضي كون الثانية ايضا بدعة ولم يظهر خلاف ذلك منه في العنوان السابق فتأمل فيه ونقل في المختلف عن ابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد عدم تحريم الثالثة وعدم كونها بدعة ونقل المشهور كونها بدعة ونقل عن الحلبي الصلاح بطلان الوضوء واستقربه وهو جيد يظهر وجهه مما ذكرناه في الحاشية في بحث الطويلة فلاحظ **قوله** متمسكا بالاطلاق اه هذا مناف لما ذكره سابقا من ان نهاية العرفي الثانية داخل في الجمع بين الاخبار **قوله** احتج لو ادل الاجماع لكان ذلك محل تامل لعموم ما دل على التكرار بكونه بما ورد في انه اسباغ فيد لضعف الناس وامثالها يشعر كون المراد الغسل لان المطلوب في المسح تقليل الماء مع عدم الاستحباب **قوله** وتدرين انه لا مانع اه ان اراد انه لا مانع من ان يقال لا يجب تحقق الغسل في الوضوء بل يكفي المسح في المغسول والممسوح جميعا فلا يخفى ما فيه لمخالفته للاجماع بل والضرورة وكذا لمخالفته للمستفاد من الاخبار المتواترة **قوله** سيما مع ما ورد من ان الوضوء سبحانه ومثانات وان الادمان الغسل لا يحتاج الجريان بل يكفي في تحققه امرار اليد بطوبة ما فهو ايضا غريب لان الغسل لغة وعرفا لا يتحقق بغير جريان ما والعجب من ذلك ان الشارح تامل في تحقق الغسل العرفي بجريان ما يكفي اذا لم يتحقق جريان الماء مع انه على هذا يتحقق فرق بين الغسل والمسح وهو مخالف لما ذكرناه من الاجماع والاخبار والاية بالجملة حمل هذه الاخبار على ما ذكر حقه من كونه على جهة المجاز بالغة في الاجزاء بالجريان القليل متعين **قوله** ويشهد له اه هذا لا يخ عن غرابة اذ لا شهادة فيها اصلا **قوله** وهو ضعيف فيه تامل فتامل وان كان الاحوط الازالة **قوله** استظهارا للعبادة اه ان لم يحصل العلم بالوصول فلا بد من التحريك والنزع تحصيلا للعلم بالامتثال والبراءة اليقينية لعدم ثبوت حجية الظن في هذه المواضع مع تيسر العلم بالامتثال والبراءة اليقينية لعدم ثبوت حجية الظن في هذه المواضع مع تيسر العلم وحصوله بلا حرج وان حصل العلم فكيف يتاتى الاستظهار الا ان يقال مرتبة العلم متفاوتة وحصول الاقوى لكونه اوثق واحوط لكن هذا لا يلزم طريقة الشارح لانه لا يجوز التسامح في ادلة السنن ولا يجعل نفس الاحتياط دليلا شرعيا فضلا عن الاحوطية عن غلط هذه فتأمل ويدل عليه اه وفي الصحيح عن كليب الاسدي عن الصادق عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع في الصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وحمل هذه على الاستحباب بعيد جدا وهكذا حسنة الوشاء عن ابي الحسن انه كان الدواء على يد الرجل يجزيه ان يمسح عليه قال نعم يجزيه عليه ولا متنافيا فما يراه في الوجوب ويؤيده الاعلى عن الصادق انقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فقال يعرف هذا من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه واما صحيحة ابن الحجاج فلا تدل على انه لا يجب غسل ما لا يستطيع غسله لانه لا يجب مسحه ايضا وان كان ظاهرها ذلك الا ان كون الظهر منافيا للادلة الدالة على وجوب المنصوص بتاوي لاصحاب لا يخ عن اشكال بل الظاهر عدم المقاومة والرجحان مع تقديره عدم الاجماع ايضا بكون الامر كما ذكرنا مع ان القول بالاستحباب لا وجه له ظ بعد دعوى الاجماع على عدم الفرق بين المتعذر وغيره وبعد لا يعرف الا من فتاوى الفقهاء بوجوب ما هو لها والمسح على جبيرة فتأمل **قو** واعلم ان الامام الا صحاب اه ربما

يظهر من كلام الاصحاب في بحث التيمم ان الطهارة الاضطرارية لا تصح ولا تتحقق الا بعد العجز عن الطهارة المائية فاذا ظهر من كلامهم في المقام بل وتصريحهم ان الوضوء بغسل ما حول الجبيرة والمسح عليها صحيح قطعا بل ويظهر منهم فيه وجوبه ومنه يظهر من ذلك ما ذكروه في باب التيمم انما هو بعد العجز عن هذا الوضوء الصحيح بل الواجب بعين ثم **قوله** بالتخيير اه بل البناء على الجبيرة اشكال لان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية او الظنية المعتبرة اجتهادية وتبين من ذلك عدم تحقق بمجرد الاحتمال ولو قلنا بانه مجموع بل ساد مع الاشكال فيه ايضا لما ذكرناه في شرح الكتاب في مسئلة تيمم الجنب المحبوس في المسجد من ان التيمم بدل اضطراري عن الطهارة المائية بحيث ثبت من الاخبار وكلام الاصحاب حصر الطهارة المائية بدوجوبها عينا على الظ مما يكون ذلك قرينة واضحة على الجمع الاول بحيث يندب الاشكل فما ذكرنا من الاكتفاء بالتيمم على الجبيرة مع التمكن من الوضوء بغسل ما حولها والمسح عليها بل مع قطع النظر عما ذكرنا يتعين حمل الاخبار الواردة بالتيمم مع الجبيرة فيه **قوله** ولا ظهر فيه ما ذكرنا في المسح على الخفين فلاحظ **قوله** ويتعلق النية اه فيه ان الحاجة الى النية من جهة كون الغسل عبادة مطلوبة من الفاعل ولا شك في ان الوضوء ليس وضوء المباشر فلا يمكن ان يصح به او يطوف مثلا بل الوضوء وضوء الامر بلا شبهة والعبادة عبادته وهو مطلوب منه لان المباشر بل المباشر من قبيل الآلة لتحقق المطلوب فلا وجه للحكم بتعلق النية وخصوصا مع عدم التعلق بالاول والظ ان المباشر غير واجبة الا على المملوك والاجير لا صالة البراءة ووجوبها على المملوك والاجير ليس من قبيل العبادات بل هو من باب المعاملة وعلى تقدير كونها من العبادات يكون عليها النية من جهة التكليف بالوضوء ثم **قوله** اذا قلنا ان الضمير عائد الى القرآن اه ربما يكون اقرب بقرينة لا تمسه المطهرون حقيقة في كلا مناسب للحكم والتبادر مضافا الى انه في مقام وصف القرآن واحوالهم وما ورد ان قوله تعالى تنزيل من رب العالمين صفة القرآن فلا وجه للفصل باجنبي مع ان قوله مكنون مطهر لظهور بناء المطلق على اطلاقه وانما التزم عدم التقييد ومع ملاحظة الاستثناء بروايتها يظهر عن الشيخ والطبرسي انهما ما لا في البيان وجمع البيان وغيره بان الضمير يعود الى القرآن وايضا يظهر من اخبار متعددة من الائمة ع ان الضمير راجع الى القرآن وما ذكرنا يظهر ان الجملة الخبرية بمعنى النهي كما لا يخفى على من تامل واما الظهر فعلى تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر رجحانه في الطهارة الرافعة على تقدير عدم الثبوت فالحمل على المعنى الحقيقي منه في المقام بعيد بل لو قيل انه بعيد بملاحظة كون الجملة بمعنى النهي والمناسب بمعناه الحقيقي فتعين ان يكون المراد منه القرينة الصارفة تعين المعنى الاصطلاحي لكثرة الاستعمال الشرعي فيه الى ان وقع النزاع في صيرورته حقيقة عنده وفي اصطلاحهم ولورود الاخبار الكثيرة في المنع عنه وكذا فتاوى الفقهاء واما المنع عنه فيهم معروف من الاخبار وكلام الاصحاب بل في بعض اخبار الائمة ع تفسير بالطهارة الرافعة مثل ما رواه الشيخ عن ابي الحسن المصحف لا تمسه على غير طهور ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون الا ان يقال يظهر منه دخول التعليق منه فيه ايضا ولم يقل احد بحرمته لكن سيجيء في بحث الجنابة ان السيد ر عامل بمضمون هذه الرواية مع انه غير ظاهر ان الغرض ان ثبت الادلة الخارجة بظهور ان النهي هنا مستعمل في القدر المشترك واما الاية فيظهر من الادلة مضافا الى ان ظاهرها الحرمة فيمكن ان يكون التعليق في الجزء بالنسبة الى مس القرآن لا نفس التعليق كما هو المستفاد من قوله ع غيره او يكون التعليق هنا بطول القرآن فلا يبيح التمسك بالظ فتدبر ويتوجه على الاولين اه ها تان الروايتان وان كانتا مطعونتين في سند الا انه يقوى بها يجبر بعمل الاصحاب كما عرف مرارا مع ان الرواية الاولى ليس فيها الا الحسين بن علي مختار وقد نقل توثيقه

اشتاء وعلى ابن الحسين ابن فضال على ما نقله ابن عقدة وقال العلامة رحمه الله في ذلك ما ذكرناه في تعليقنا على
رجال الميرزا واما ابو بصير فمشترك بين ثقات ليس الا كما حققناه فيها والثانية فيها حماد بن عيسى وهو ممن اجمعت
العصابة فلا يضر الارسال الذي بعده كما حققناه ايضا مع ان الظاهر ان حمادا اخذه من كتاب حريز وكتابه معتمد
لا تامل فيه ويظهر من رواية حماد المشهورة في كيفية الوضوء ايضا قوله عدم الدلالة مع الدعوى صريحا اه فيه
اشارة الى الدلالة لزوما وهو كذلك لان الكتاب لا يكاد ينفك عن النجاسة غالبا والاخبار واردة مورد الغالب ومع
الاغماض عن الدلالة ولا شك في ان الحمل على ذلك اولى واقرب من الحمل على الكراهة سيما مع ملاحظة بعض من
الاخبار الظاهرة في الحرمة وكذا ظاهر الآية على ما مر فتدبر وفي الفقه الرضوي لا تمس القرآن اذا كنت جنبا
او على غير وضوء ومس الورق قوله والمكان صالحا اه لا يخفى ان الخبر افاد كون الحدث الصحيح مجزوا وان لم يكن
قائلا بمضمونه ولا يشترط في صحيحه ذلك وصرح بذلك قوله وهو يتجه اه فيه انه لم يكن دليله وجه
للحكم بالكراهة ايضا لو بني على التسامح في ادلة الكراهة فالسنة لا يمكن لكنه خلاف رأي الشارح وان كان الحق التسامح
كما حققناه في اول الكتاب فلاحظ قوله لا لصلاة مواقعات اه هذا موقوف على احكام تلك الاول كون الصلاة
واجبة عليه في هذه الحالة ان في الطهارة شرطها ايضا لانها شرط مطلق يقتضي المتقي الثالث ان فقد الطهارة
في اثناء الصلاة مبطل لها فان الحدث اذا كان ناقضا مطلقا والطهارة شرطها مطلقا يقتضي ذلك سقوط الصلاة
نعم اذا ثبت انها ليست بناقضة يكون الامر كما ذكر والظاهر عدم السقوط اجماعا قوله وظاهر الاصحاب ان يكون
بالمسنة اليراه لا مطلقا بل الذي يجيء تطرق فيه من غير قصد وارادة اما غير ذلك فلا نعلم تطرق الى عدم
عموم في الاخبار الدالة على العفو تحديثه بخلافه ومن اقربها دعوى وهو … سماعة او موثقته عند جل ففي اخره
فعليه في … امام … فان لم يضع ضبطه ولتوضأ وليحلق فانما ذلك ابتلاء ابتلي به ولا يعيدون الا
من الحدث التي يتوضأ منه فتد قوله فان الجمع بين الفرضين ظاهر في كونها الوضوء اه سيما في المقام لانه في صلاة
الانفكاك في حكاية دوام الحدث المانع من الطهارة فتدبر قوله وان المحققا والصدوق روى هذه الرواية
بناء على ان اصحابه عبد الله البرقي وابو احمد ولعل الشهيد بنى على ما ذكر في علم الرجال من انه يرجع عن التحول
بعيد انه كان الشيخ الاعاد ولما نقله او بنى على حكاية اجماع العصابة او على تصحيح العلامة هذه الرواية فتد
قوله وهو مصادرة اه لانه ينبت في مقام اشتراط الاستمرار الاخبار ودونها وعلى تقدير تسليمه فنه في دليل
لا يقال انه مصادرة وبالجملة مبني على مقدمة مسلمة عند الاكثر بن كان لا لهم عليها ودوام الطهارة شرط مع
زوال الشرط يزول المشروط وان الاجماع حاصل على ان الفعل الكثير مبطل به وايضا سنذكر انه استدلوا
بذلك ردا على من قال ان الحدث سهوا لا يبطل المتوضي فان ادلتهم عليه للذين منهم القول بالبطلان هنا لو تم
بانه حدث فالمقتضى وارد على المعظم مع انه يعتقد تمامية الدليل فلم يكن وجه للحكم بالمصادرة في بوجه من
الوجوه فتد قوله في موضع النزاع اه النزاع لا ينافي الاجماع مع ان ضروري المذهب … منه ايضا … وقع
فيه النزاع فالتمسك بالاجماع وسيما المنقول بخبر الواحد فانه قال يحتمل ان لا وجه للمنع ولا وجه لمنع الاجماع
ام ولا الاستناد الى النزاع بهذا الوجه على هذا ان المنع محجة خاصة ومع ذلك المنع عن المصادرة وعدم
ثبوت الاجماع عند الشارح لا يضر المستدل فتد قوله المعتضد بالعمل لا بد من الشارح في هذا الاصل اذا لم يجد

لا مثلا بل لم نجد العمومات ايضا اذ العبادة … معلومة الا من الشرع وثبوت كون مثل هذه الصلاة من جملة ما امر به
محل تامل سيما بعد ملاحظة قوله صلوا كما رأيتموني اصلي وانه ما صلى كذلك قط وكذا ملاحظة قوله لا صلاة الا بطهور
لانه من قبيل لا صلاة الا بطهارة الثوب وطهارة الجسد فان الظاهر منه كون مجموع الصلاة من اولها الى آخرها كذلك
ولذا ملاحظة الاجماع والاخبار الواردة في ابطال الفعل الكثير وبالجملة العمدة ما ذكر من اعتبار السند وعمل الاصحاب
وهذا القدر يكفي لاثبات الحكم اه لو تم لاقتضى استحباب الوضع على اليسار ايضا في بعض الاوقات مع كون مثل هذا
دليلا على الاستحباب الشرعي محل تامل قوله وهو حسن اه لو تم الدليلان لما عرفنا فخفى فيه من جميع الاصحاب ولم
الاصحاب في غير الوضوء من الغسل وغسل النجاسة ونقل تراهما في حسنة ابن اذينة التي رواها الكليني في علة الاذان
وهي صحيحة او كالصحيحة سيما عند الشارح مع ان المقام مقام تمام الاستحباب مع انها مجبورة بعمل الاصحاب وبعمل الحسنة
انه قال فتلقى رسول الله الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين في نسخة وباليمين في نسخة فتد
قوله والاغتراف بهما اه اي الغسل الجميع لا غسل الوجه واليد اليسرى خاصة والاولى ان يستدل الشارح
بالخبر المتضمن للاغتراف مرتجا وكذا التسمية كما مر قوله اذا وضعت يدك في الماء اه ويظهر من بعض الاخبار
استحباب التسمية عند صب الماء على الوجه ايضا قوله مثقال ذلك اه فيه تامل لان الاصحاب لا يزالون ويظهر
من ذلك اعتبارها عندهم وهذا لا يقصر عن الصحيح لو لم يكن اقوى منه وتمام التحقيق في ما كتبنا في الرجال قوله
ان الغسل انما يستحب هذا الحصر بالنسبة الى الثانية محل تامل لمكان التعليل فتد قوله رعاية لجانب التعبد اه
يعني ان الشارع امر بغسل اليد من الامور المذكورة مطلقا من غير تقييده بكون اليد مظنونة النجاسة ولذلك افتى
الاصحاب كذلك يعلم ان الغسل ليس الا التعبد المحض وهذا يناسب التعميم وتنقيصه اذا كان طلبه مبنيا على تعبد او
شروط … وهو كذلك لا شرف قوله وهو ضعيف اه لا يخفى ان نظره الى ما رواه الشيخ في الصحيح او كالصحيح
عن الباقر قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا وما رواه في الصحيح
عن الصادق اغسل يدك من البول ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال اغسل يدك من النوم مرة ولا
يقال ان هذا صحيحة الحلبي لان … الاناء كان في كلام الراوي واثبات الحكم فيما سئل لا ينافي الحكم بما عداه ولا يقتضي
تقييده به ولا اشتراطها ومثله الكلام في رواية عبد الكريم مع ضعف سندها والتعليل المذكور فيها لا يقتضي
التخصيص والتقييد لانه انما هو بالنسبة الى ما سئل ولا يقتضي ان يكون علة الحكم مطلقا وهو ما ذكر كيف وهذه
انما هي في الوضوء من النوم فقط دون البول وغيره مع ان هذه الرواية رواها في التهذيب هكذا قال سألت
ابا عبد الله عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيئا ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه
استيقظ من نومه ولم يبل ايدخلها في وضوئه اه الا ان يدعى بنادر التعليل من الوضوء لكن لا يتم في
التعليل بالنوم في الصورة المسؤول عنه قوله ولم تداخل الاسباب اه نظرا الى ما ذكره في بحث تداخل الوضوء
والغسل وقد عرفت انه محل تامل نعم يمكن ان يستند هناك الصحيحة التي ذكرها عن الباقر عدم البول لانه ايضا
يحتاج الى التامل قوله اقتصارا على المتيقن اه لكن في الجنابة ورد استحباب غسل بعض الذراع ايضا وفي بعض
الروايات الى الذراع على ما هو ياتي قوله المضمضة هي ادارة الماء اه نقل الشيخ في ط ولا يلزم ان يدير الماء
في لهواته ولا ان يجره ما نفهم قوله والاستنشاق اه قال الشيخ الفاضل وليكونا باليمين ويجذب الماء بخيشومه

٢٢ وبجذب ما

ان لم يكن مائما و الا فضل في الماء من فيه كان جائزا انتهى **قوله** ليس من الوضوء او بمالعبت فيه لو قلنا به الى اخره مع
حديث ابي بكر المضمضة ثلثا و الاستنشاق ثلثا انتهى وفي كشف الغزالة الكاظم كتب الي علي ابن يقطين تمضمض ثلثا
ثم استنشق ثلثا و تغسل وجهك ثلثا الى ان قال ثم كتب توضأ كما امرك الله واغسل وجهك واحدة فريضة واخرى اسباغ
وكذا المرفقين و امسح مقدم رأسك على استحباب التثليث وظاهره ثم يليك بفضل غدا فيه ووضوئك تعد الماكث
خاف عليك فان تمضمض من الوجه والبدن وابناء المضمضة والاستنشاق بحالها دليل على استحباب التثليث
لا التعبد او مجاز وفي الكافي عن الصادق بحكاية في بيان الاستياك فيه بعضهم ثلث مرات وفي المنتهى الرضوي وقد روي
ان يتمضمض ويستنشق ثلثا وروي مرة مرة يجزيه وقال لا فضل الثلثة **قوله** والكلام ... او بدلا اولى تقديم
المضمضة مقدم على الاستنشاق لما ظهر من بعض الاجابة لا مجرد الانتفاء عليه لذلك **قوله** والدعاء
عندها اه في المنتهى الرضوي اعلموا بعد قرائتي وضوئه انما انزلناه جزء من ذنوبه كهيئة ولدته امه انتهى وفي
الاجابة ورد بعد تمام الوضوء **قوله** من الفرق بين كلمتنا الاولى والثانية اه بوافق الشيخ في المبسوط
ووافقها العلامة ايضا ولعل تقدم الى ان غسل الظاهر من دون شيء من الباطن ايضا ... معتد به
لجريان الماء اليه بالقدر المذكور عادة ومع غسل جميع الظاهر بحيث لا يتعد عنه شيء مقدما على الباطن يقع
على اهتمام تام ولعله خلاف ظواهر الاجابة الواردة في بيان الوضوء وخلاف الطريقة المتعارفة بين
الشيعة وحمل الحديث على ان المراد من الغسل لا نفسه بعيد و مخالف للفتاوى فلا جرم يكون المراد الابتداء
بالعقب مع ان لفظ الغسل مراد بوجود في الحديث والحب غسل بحقوق خاصة فاذا كان ما فيه من الحقوق متعلقة
لا ابتداء فاذا كان المراد الابتداء بالحب لا جرم منه بتحقق حب احد مغاير للاول حتى يكون مؤخرا عنه
ومنافيا له ولا ريب في عدم تحققه الا في المسئلة الثانية فيصير مؤخرا في الظاهر الا ان يكون الرجل ابتداء منه
بالظهر و مؤخره بالباطن ثم لكن عبارة المحقق ربما لا يلائم بها ما ذكرناه لانه قال وان يبدأ في الاولى بغسل
ظهر ذراعيه فانه ايضا ظاهر في غسل مجموع خصوص الظاهر فيكون مورد الاعتراض ثم مورد عبارة العلامة
لا تأبى عما ذكرناه لانه قال ويبدأ الرجل بظهر ذراعيه في الاولى وبالبطن في الثانية اذ كون الابتداء في
المسئلة الاولى بالظهر لا يقتضي كون الغسل بمجموع الظاهر مقدما على الباطن حتى يتوجه الايراد ان يبدأ في تلك
المسئلة يكون الابتداء والشروع بظهر الذراع ثم يقدم ويمكن ان يكون مراد المحقق ايضا ذلك الا انه وقع في
عبارته مسامحة او غفلة لكن يمكن ان يقول المراد من الحديث ربما يكون هذا المذكور من دون حاجة الى
تقدير ... في الكلام بحيث يظهر بالدلالة الالتزامية وجود مشت حرج ينبت ما ذكر والاظهار اذا ربت
ان غسل ابتداء ظاهر المرفق يكفي في نية الشروع بعد ذلك بغسل مجموع الباطن ثم غسل ما بعد المرفق الظاهر
خلاف فتوى الفقهاء و دليلهم وان اردت ان الظاهر مقدم في الغسل على الباطن يرد المحذور المذكور من ترتيب
الثاني ونقول الابتداء بالظاهر على قسمين الاول ان يكون الظاهر بعد ابتداء وبعد شروع في غسل الباطن وفيه المحذور
والثاني ان يكون كل جزء من الظاهر مقدما على ما يوازيه وما يحاذيه من الباطن وهذا الشق فيه تمام المحذور
ايضا فتدبر **قوله** وفي السند محمد بن اسحق بن ابراهيم الى اخره علي ابن ابراهيم ولعله من مشايخ الاجازة فيكون الحديث
قويا مع ان ابن بابويه رواها في النهاية مرسلة وفيه ايضا شاذة على النوع ولا اعتبار بضاف الى لا انها بين الاصحاب

المجز لضعف ولعل علمهم بها للشارع فيكون الفرض محمولا على الاستحباب لان المراد منه الاستحباب بل ربما يحكم بمثله الكتاب
كما مر في صدر الكتاب او الاجماع على ان المراد شدة الاستحباب بملاحظة تتبع تتبعنا الاجابة المبينة الواردة
في بيان البيان وجواب سؤال السائلين عن الوضوء انهم ترجحوا الموت الابتداء من المرفق وغيره ولم يتعرضوا
الوجوب الابتداء من الظهر او البطن مع انه خفي فلاحظ وتامل ويجئ عن الشارح في مبحث استحباب البول للجنب ما يظهر هذا
قوله قال الشهيد في الذكرى اه قال بعض المحققين هذا انما يمشي على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية
وعدم كون المضمضة والاستنشاق من الوضوء الكامل واما على القول بذلك فلا بعد فيه ومن المحققين ايضا **قوله**
والمستند فيه ما رواه المحقق ان الشهيد بالعامة لعلة الامر ملزوم عنده والجزء بجزء بعد الاصحاب والملك الغير معلوم
صريحا وقول الشيخ لابد من ملاحظة **قوله** وتشهد له صحيحة محمد بن مسلم ووجه الشهادة عدم الدلالة الا عدم البأس لا
ينافي الكراهة سيما اذا كان مرادهم ترك المستحب مع ان حكايته الوضوء غير مدلوله وفي روايات المذهب الوثق عن
اسمعيل بن الفضل ان الصادق توضأ ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل كذا فاني افعل كذا وفيه ان لا
لا يحمل على ظاهره ولا ظهر النفية وان كان المراد نفي الحظر فلا ينافي الكراهة سيما بالمعنى المذكور فتم مع ان المسح
لعله دون ذهب في الاجابة **قوله** قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام هذا ايضا لا ينافي الكراهة سيما اذا كان مرادهم خلاف
الاستحباب مع انه لعله كان هناك عذر **قوله** وهو نوع من الاجابة وفي بعض الاجابة استحباب نداء الوضوء
متى كان باقيا بالبدن المتوضي يعود اليه الثواب ويتوارد حق حسب اشعار بعلامة **قوله** ولا ينافي الشك في وقوع الحدث
بعده اذا عرفت كون زمان الطهارة بعد زمان الحدث فلا مانع من ان يجعل الحدث بمعنى الامر الحاصل به كيف و
المعنى لازم للمعنى الاول لا ينفك منه الى ان يتحقق الطهارة فالمراد من اصله فاسد فان تولده في زمان واحد
جعله متعلقا بتولدك وجود فهو فاسد ايضا وان جعلنا الحدث بالمعنى الاول لا اذ ايضا ما فيه المطهارة فهو يمنع اجتماعهما
في زمان واحد وان جعلته متعلقا بتولده اجتماعهما فلا يمنع اصله لان الحدث المتيقن متقدم على الطهارة المذكور
بينهما قطعا فتدبر **قوله** او تيقنهما وشك في وفي المنتهى الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما
اسبق فتوضأ انتهى وايضا الوضوء شرط لصحة الصلوة والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط فلا يتحقق الامتثال
بل العرف ايضا **قوله** فان عبارته ... بهذا الجواب حيث ما اعترضنا البيضاوي على عبارته في عدمه ولم ينتهيا
الى قوله استقصيه بانه لا استحباب انفع بيننا فالموافق للقواعد مراعات اليقين الحاصل هنا وللحالة السابقة لا الى
السابقة فاجاب بانه ما اسند **قوله** بالاستصحاب الى اخر ما اجاب وما اورد عليه الشارح ايضا غير وارد لان المسئلة
مفروضة لصورتين الاولى ان يكون الحدث الناقض والطهارة الرافعة كل واحد منها واحدا غير متعدد على اليقين و الثانية
وقوع كل واحد منهما واحدا غير متعدد على اليقين والثانية وقوع كل واحد منهما على اليقين وبالجملة الى ان الفرق المتيقن
واحد على احتمال الزيادة باحتمال ان يكون متجددا او متعددا لا اليقين في واحد منها فكان الشارح حمل عبارته في
على الصورة الاولى وغفل عن انه يلزم على هذا ان يكون قوله ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يكون على اليقين
بالشك ولكنا نقول والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها لقول الحدث ابدا ونقيد ان خلاف المطلوب لان التوليفين معا
في التمسك بالاستصحاب وعن حقوان مراده في الصورة الثانية والنقض الحاصل بوقوع الحدث ناقض في الجملة والطهارة
الاقوى لا ينفع لا بضميمة الاستصحاب كما لا يخفى على المتامل ويكون ما ذكره قولا في احد المسئلة بالقياس الى احد

قوله على مذهب من قرنها بالمتابعة الى آخره هذا من باب الجملة معنوانها قوله ومن عنت الى آخره والظاهر انه عطف تفسيري ولعل المراد
الأعم من ما يحرس لهذا الوضوء والسكون الذي هو ضايع عنه وواقع بعد الفراغ اذ لا يدان يكون المكلف متقلدا بكون
تم قوله في صحيحة زرارة الى آخره ورد ايضا انه يتلو امه من الامر الى آخره ولعل الفقهاء ان ملحوظا رجل عاقل الا انه مبتلى في
طهارته فقال كيف تكون ما قلوه من يعلم انه مطيع للشيطان قال لو سئل لم تفعل كل ذلك يقول هو من الشيطان الذي يحلف
ومن الروايات ايضا يأتي قوله والانك تداركه الى آخره بل ستجد لعدم الامتثال اليقيني به ونبه الفرق ايضا فيتحقق العهدة
فلان بيننا انما تكون معتبرة لا يخفى ان هذا الشرط خلاف مقتضى دليل اعتبارها وخلاف اطلاق قوله القائل به فلا وجه
لما ذكره ولم يظهر من الشيخ فيما قوله بما ذكره الشارح اذ لعل بناءه ان هذا الشك داخل في الشك بعد الفراغ او بعد ذلك
وهذا انسب بكلامه من حيث تعرضه للنية الرفع ولا سيما حقيقة مع انه لو قال بما ذكره لكان موردا للاعتراض بان الدليد
لو تم لاقتضى اعتبارهم والانكار فتامل قوله وان الظاهر الى آخره لو تم هذا لجعل مستند البراءة اليقينية او لا امتثال العرفي
بالنسبة الى شغل الذمة اليقيني لكان دليلا على عدم لزوم الاعادة لا على لزومها على تقدير القول باعتبار الاستباحة
مع القول بنائه هذا القول والكلام انما هو على تقدير القول بهذا الفاسد فلا وجه للتمسك به ولانه لا اعتداد
مع ان في الدلالة ايضا تاملا وبالجملة على فرض تماميتها يكون دالة على ان قصد الاستباحة ليس بشرط على ما يقول به
القائل لا على انه على هذا القول ايضا لا تجب الاعادة فتم قوله ونشهد له ايضا ما رواه الى آخره استشهاد بامثال ما ذكره
واستناده اليها لتحصيل البراءة اليقينية او العرفية فيما نحن فيه في غاية الغرابة فتم قوله مع اصالة الصحة الى آخره
هذا الاصالة ليس بشيء لان الدليل الذي استدل به على اعتبار قصد الوجه لو تم لاقتضى الوجه الذي لم يظهر على
المكلف خلافه فلاحظ وتامل قوله قبل دخول وقتها الى آخره ولو توضأ قبل دخول الفريضة ندبا ثم دخل وقت الفريضة
فصلى بذلك هل يجزي الوضوء فتوضأ ندبا بالمذاهب لفريضة اخرى ففي اشكال منشأه من انه لو كان الخلل في الوضوء الاول
لما ذمته عن الصلوة الواجبة التي صلاها به فلم يكن الوضوء الثاني مشتملا على الوجه الواقعي من اشتماله على الوجه الذي
المعتمد لصدق الامتثال الى آخره فان قصد اليقين انما اعتبر لتحقق الامتثال العرفي وهو يتحقق بقصد ما هو متعين
في الواقع وان كان مرددا فيه عند المكلف فلا يحتاج الامتثال هنا الى صلوة اخرى يكون مترددا لم يشكل الا من جهة الجهر
والاخفات على القول بوجوبها ومن طرف الدليل المقتضي لم نعلى هذا يحتاج الى صلوة اخرى تحصيلا للبراءة والمشهور
القائلون بوجوبها ومنهم المحقق قوله وفيه نظر الى آخره بين ان العلامة لم يظهر انما هو فضلا عن ان يكون يقينية حتى يصح تفريع
المناط الذي هو حجة عند الشيعة ايضا الا ان في العلة صدق الامتثال بالترديد فيرجع الى الدليل الاول ويمكن ان يكون
المتنع هو الاجماع المركب بان من قال بالجهر فالاحتياط هنا بالصلوتين ومن اكتفى بالثلث اكتفى هنا بواحدة ويمكن ان يستفيد
به من اول الامر من دون توسط تنقيح العلة لكن لا بد من التامل في ثبوت الاجماع قوله ولا امتثال يقتضي الاجزاء
الى آخره قد يقال ما ذكره لزم عدم وجوب الاعادة في صورة من صور المسئلة مع انه ره علق وجوب الاعادة بتحصيل اليقين
بالبراءة وبالجملة لا دليل على كون مثل هذا الامتثال مقتضيا للاجزاء والخروج عن العهدة مع الكشف عن ان المكلف به
ليس هذا بل غيره في الواقع الا ان يكون نظره الى ما ذكرنا سابقا من احتمال كون المكلف به قصد الوجه في الجملة وكون
المكلف ما مورا باتمام الطهارة على ذلك الوجه بحسب الظاهر لكن قد عرفت ما فيه فتم قوله ويتجه الى الفريضة فيه
اشكال ظهر وجهه سابقا بما ذكرنا اذا لم نجد دليلا على الاكتفاء بواحدة من ثلث سوى صدق الامتثال بالترديد
لانه بالنسبة الى الجهر والاخفات ثم في صورة النسيان يكون الامر كما لو ورد النهي المجرد متضمنا لذلك المعنى المجتزى به
قوله وبين الاداء والقضاء الى آخره لا يتصور التخيير بينهما بل غاية النية المرددة على تقدير قصد القضاء والاداء
واجب كما سيجيء قوله وتدل عليه الاخبار الى آخره استدلاله بهذه الاخبار على العموم نظرا الى العموم لو كان فانما هو
بالنسبة الى الافراد الشائعة لا عرف الشارع وصح ما رواه من ان بعضها لا عموم فيه فيتم الا ان الحكم اجماعي بل الظاهر
انه ضروري قوله لانها صحة لانه متى توجه على دليله هذا ما ذكره رباعي جماعة من الاصحاب من جواز عموم الولي
الاالان في اليقين بكون هذه الصفات من خواص الحيض لكنه يتوجه عليه صورة فقدها قوله وهو مشكل الى آخره
لانه في ان الغالب اتصاف المني بالوصفين المذكورين فيحصل المظنة من جهتهما ثم في اعتبار المظنة اشكال بل مقتضى
الادلة عدم اعتبارها مطلقا الا ان يدل على اعتبارها دليل شرعي وان لانه مقتضى الادلة الدليل الذي ذكره الشارح
اعتبارها عند الاشتباه والحق انه ليس بدليل بل الدليل هو صحيحة علي بن جعفر ثم هي ينبغي للتائيد وما اشتهر
من المراد متعبدا بظنه لم نجد له دليلا تاما يعنون الاطلاق والكلية ثم ظن المجتهد حجة وليس هذا منه لانه من الظنون
المطلقة من حيث هم المكلفون لا من ظنون المجتهد من حيث هو مجتهد ومن والفرق بينهما واضح والدليل الذي يدل
على حجية ظن المجتهد لا يشمل هذا لانه يدل على ان التكليف بشيء اذا كان بعيدا ذلك الشيء عنه متعسر ازمنا وطريق القطع
به يكون مسدودا والطريق الى معرفته يكون منحصرا في الظن من حيث هو ظن وان هذا ما نحن فيه لان التكليف
ليس بيقين والاصل براءة الذمة والطهارة مستصحبة فتم قوله مع العلم الى آخره اي مع تحقق انه مني ويتحقق
كلام العلامة ان المني لا يصير منيا حتى يستحيل من مرتبة كونه دما الى مرتبة كونه منيا فتحقق كلامه ايضا مع ان
كونه منيا يوجب الغسل الا انه ما دام هو على لون الدم لم يصر منيا ونقل الشارح الاجماع على وجوب الغسل اذا تيقن
انه مني مع ان الواجب فيما نحن فيه الرجوع الى العرف ومراعاة امارات الحقيقة والمجاز والاحوط الغسل مع
حصول الاشتباه بعد الرجوع والمراعاة وان كان الاصل براءة الذمة عنه وعدم الوجوب قوله قوله ولا يكفي
اه اختاره هنا جواز الاحتياط في نية الوضوء اختار عدمه وما لهما متقارب بالنظر الى الادلة فلاحظ وتامل
قوله ويمكن الاكتفاء اه ليس بشيء لان الصحيحة محمولة على الغالب كما مر وحجية الاستصحاب كونها مقيدة بالاجماع
فتم الاحوط مراعاة قوله والمسئلة محل تردد الى آخره لا يخفى ان الاصل براءة الذمة وعدم الوجوب و
بقاء الطهارة مع ان بعد ما ذكرنا ان الدليل الوجوب محل النظر عنده فكيف يترتب الوجوب الا ان يقول النظر ضعيف
وهو كذلك لان الخبر وان كان مرسلا الا انه منجبر بالشهرة والاجماع المنقول والاية مؤيدة وكذا ما ذكره من الاخبار هذا
مع ان الشيخ رجع عن قوله لان ما في نهايته متاخرة عن تهذيبه فتم قوله هذا مما لا سبيل اليه لا يخفى على المطلع
ان الشارع والشهيدان والمحقق وغيرهم من الفقهاء في كثير من المسائل تمسكوا بالاجماع على وجه الاعتداد والا
بحيث لا يبقى شبهة ولا ريبة ولا تامل اصلا على الملاحظ والمتتبع بحيث لا يمكن القصد دعوى ان امثال ما ذكره شبهة
في مقابل البديهة كما عرفت في الاصول وكيف لا يكون كذلك مع ان ضروري الحديث والمذهب لا يحصل العلم بها من جهة
العقل لانها ليست من النظريات فلا بد حصولها بملاحظة حال المسلمين والمؤمنين فظهر من غير شك وشبهة
مع ان امثال ما ذكره من الشبهات واردة فيه ايضا وبالجملة ان كان منشأ العلم هو الحدس فلا يحصل بالضرورة
ما دون معاودة الشبهة كذا يجوز حصوله بالكسب ما دون المعاودة بل بطريق اولى ثم في كثير من المواضع لا

ما يحصل العلم بل يحصل الظن فاذا لعل حجيته ظن المجتهد على سبيل العموم يشمل هذا النزاع والتزام ان كل واحد واحد من يظنون
الى يعتمدون علينا عليه دليل قطعي بخصوصه سوى ما شاله ما نحن فيه لعله ضرات وخروج عن الانصاف وعن حيز حد الملاحظ
الظن منه **قوله** فان ذلك يخرج الخبر من الاسناد الى الارسال لم دخوله في المرسل انما يكون اذا انا تدل للاجماع لا
يكون هو مطلقا عالما عليه وعالما به وانما نقله بواسطة او وسائط واسقط الواسطة وليس كذلك بل عبارات
الناقلين في غاية الوضوح في دعواهم الاطلاع لانزال الملاحظ لم بل اجمعوا لم الجزم بحيث لم يذكروه واجر واعلى سبيل
الجزم دون التمهرج على الجزم بل هذا فاسد قطعا ودعوى عدم امكان حصول الاطلاع لهم في غاية الفساد كيف و
نحن الان في كثير من المسائل نحصل لنا العلم والاطلاع ودعوى الشايع الاجماع في كثير من المواضع على سبيل
الاسناد والاجماع كالاجماع على المطلع بنا في نجاسة المني وغير ذلك بالاجمع كثرة والناقلون للاجماع اقرب عهدية
الى النبي ع واعرف واشد مهارة واذ يد اطلاعا بل العوام يحصل لهم اليقين بوجود رستم والشاله مع انهم ما
سمعوا وجودهم الا من قليل من الناس وما اطلعوا على ذلك الا من نادر من الكتب من دون ان يطلعوا على ان
الناقلين من سمعوا فضلا عن ان يطلعوا على ان من سمع منه كان بعد التواتر وهكذا الى زمان رستم بل
طريق علمهم الخاص والشايع والحدس والتفرس تواتر الفاسق بوجود رستم مثلا لا يكون جازم مثلا كا
بواطن والوجود الرسول وكذا في ادعاء الرسالة وامثال ذلك على ان الوسائط في نقل الاجماع
لو كانت فانما هم الفقهاء الفحول الاجلة وليس هذا شان يزعم بلا شبهة والجزم في حكم المسند الصحيح مع انه
لم يرو فانهم امثال زماننا وزمان الحضور في حصول العلم بقول كل مجتهد مجهول فان الشيعة لم يعتبروا لكون
الاتفاق في عصر واحد في تحقق الاجماع مع ان في العصر دون تحصيل العلم بقول كل مجهول فاي مانع في النظر مع
ان النا قل يمكن ان يكون مراده الاجماع اذ ربما يكون منزورا عند الاولين نظرا عند الاخرين ولا هذا
ولا ذاك عند بعض مع انما حققنا انه لا يحتاج في العلم بالاجماع الى قول مجهول النسب **قوله** ما شاء
الا السجدة اه لا يخفى ان السجدة منها لا تقرأ لانها موضع الجهة فلا يمكن ارادة نفسها فاما ان يراد منها سببها
وموجبها مثل اطلاق السبع على المسبب او يقدر لفظ العبادة والكلام ونحوهما او يكون المراد منه سورة
السجدة كما يقال اقرأ البقرة وال عمران او الانعام او الحمد والرحمن او الواقعة الى غير ذلك كما هو كذلك
في جميع سور القران من اولها الى اخرها انه يطلق اللفظ الذي ذكر في السورة ويراد منه نفس السورة
اذا كانت تلك السورة تعرف بذلك اللفظ المذكور فيها مثل سورة البقرة يذكر بلفظ البقرة على الا طلاق
كما نذكر بامانة السورة اليها فاذا قيل لا تقرأ البقرة ليس المراد خصوص قوله تعالى من قوله ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة وكذا قوله لا تقرأ الحمد وال عمران وغيرها وكذا السجدة ليس المراد نفس السجدة المذكورة
في الا وبل سوى ما لا يراد من لفظ سورة السجدة كما هو الحال فيما ذكرنا من السورة الى اخر القران مثل
النمل وقريش والكافرون والفتح الى غير ذلك فاذا قيل اقرأ القران الا الكافرون ليس المراد في قل يا ايها
الكافرون **قوله** وليس في هاتين الروايتين اه في الفقه الرضوي ولا باس بذكر الله وقراءة القران وانت
جنب الا العزائم التي تسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ ولا تمس القران اذا كنت جنبا
او على غير وضوء ومس الاوراق انتهى ولا يخفى من ضعف ما ذكرنا في بحث الوضوء **قوله** مع ان ابا الربيع يمكن

الحج

الحج بجامعها على عدم الاثم على ما يؤدي الى الغير **قوله** ويقرأ ما اسم اه مقابلة تنافي قوله تعالى في الاشد لا لا به اشكال ظم **قوله**
والصالح المقدسة اه وفي بعض الاخبار في المنع عن دخوله بيوت الائمة عليهم السلام حيا وميتا قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا معترضا عليهم
اه هكذا تدخلوا بيوت الانبياء على ما هو بيان لي ملاحظة **قوله** فالى شك ابا عبد الله ع عن الجنب وفي الفقه الرضوي
وليس للحائض والجنب ان يضعا في المسجد شيئا لان ما فيه لا يقدران على اخذه من غيره وهما قادران على وضع
ما وضعاه في غيره **قوله** وروايات الاكل اه وروى الحلبي عن الباقر ع اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى
يتوضا **قوله** والدالة على كراهة الاكل اه ويدل على الكراهة وعدم الجزاء ان المذكوران عن الصدوق في المجالس
بحل الاصحاب مضافا الى المسامحة في ادلة السنن والمكروهات وقدمر وجهها في صدر الكتاب والصحيحان
المذكوران يدلان ايضا وفي الموثق كالصحيح عن الجنب ياكل ويشرب قال نعم وقد ذكرنا سابقا **قوله**
لضعف سند الرواية ليس في سندها الا منصف وهو كالصحيح لجهول فالضعف انما هو بوجه ما مع ان
السيد الذي لا يقول بحجية اخبار الاحاد اذا قال بحجيتها يظهر منه كونها من الاخبار المتواترة والمحفوفة
بالقرينة القطعية ومحصل من هذا الظن في غاية القوة والمدار عند الشيخ في تصحيح الاخبار على الظنون بل
والضعف كالمجمع على المطلع ثم **قوله** فان الحرث اه سيجيء في بحث التيمم فانه ما ذكره الشارح فانظر **قوله**
انه يجب تخليل الشعر اه في الفقه الرضوي وميز شعرك بانامل عند غسل الجنابة فانه روي عن النبي ص ان
تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وانظر ان لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك الا
وتدخل تحتها الماء **قوله** نقل الشيخ فيه في الاجماع وكذا المرتضى وابن زهرة وابن ادريس والعلامة منه
قوله ولم تدل على تقديم اليمين على الشمال اه لكن تدل على اجزاء الغسل ثلثة صبت على الراس وصب على
المنكب الايمن وصب على المنكب الايسر الا ان ليس صبا للراس وصبا للجسد بل تدل على ان كل واحد من
الاجزاء الثلثة يجب تحقيقه لتحقق بهية الغسل فالامر بكل واحد منها في مقام بيان الغسل لان الواجب هو الصب على
الراس والصب على مجموع الجسد كما في الاذانا بيت الخطا بصيغة عدم القول بالفصل فانما ان لوا جب
الاجزاء لا يمكن تحقيقها دفعة بل لابد من تقدم احدها وكون المتحقق عقيب الواجب لا ولى فاما ان يكون
نسبة هذا العقب الى كل واحد منها على السواء من دون رجحان اصلا او يكون الرجحان لوجوب الصب على الايمن
والثاني هو الانسب والاظهر بحسب فهم العرف فان الظاهر والمتبادر من قوله ثم صب على منكبه الايمن بعد
ثم صب على راسك بلا فصل كون الصب على الايمن بعد الصب على الراس وكذا المتبادر من ذكر قوله وعلى
المنكب الايسر مرتين بعد ذكر قوله وعلى منكبه الايمن في مقام البيان انه يريد كون الصب على الايمن بعد الصب
على الايمن سيما بعد ملاحظة ما ورد من انه يجب البيان في كل شيء مع ما روي من ان النبي ص كان اذا غسل
بدا بميامنه مضافا الى فضله في بيان هيئة العبادة وموضعها حجة كما حقق مع ان الترتيب المذكور مقام
بيان الامور التوقيفية يفيد في نظر العرف كون الفعل بذلك الترتيب فلاحظ طريقة فهمهم ومحاورات
الاطباء في مقام المعالجة وامثال ذلك حتى يظهر عليك ومثل الحسنة المروية عن زرارة الصحيحة
عن الباقر ع سئلته عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك
مثل الدهن مضافا الى ان الا فاضة على الراس مقدمة على الافاضة على الجسد سيما بملاحظة قوله انما يكفيك

ع لان الظ انه منه بصدد بيان انه انما يتحقق به الغسل ومع ذلك الامر بالافاضة على اليمين ثلاثا وباليسار ثلاثا و مثل هذا الكلام في قوله ع فما جرى عليه في صحيحة زرارة **قوله** لوروده في مقام البيان الخ

لعل المراد ان اشتراك المجموع في عدم بيان الترتيب بين الجانبين يدل على عدم اشتراطه ووجوبه لكن لا يخفى

ان الاخبار التي هي ههنا ظاهرة في عدم الترتيب مط والاخبار الاول في وجوبه بين الراس والبدن وكيف كان

بل مقام البيان فظهر ان ما ذكره ليس في مقام البيان التام لمنافاته للاجماع مع ان الظ منها خصوص الجزئيات

الادبيات انه لا ومنافيه كما يقول به العامة كما لا يخفى على المتامل المنصف وما قيل انه توجه في ادلة الى

الاداب والمستحبات الخ وصل الى نفي الغسل فلم يذكر الا انه يغسل وجهه ولا وضوء فيه من غير توجه الى

مستحبات واداب مع ان فيه مستحبات واداب كثيرة واهم من ذلك عدم ذكر تقديم الراس اذ لا اقل من انه

مستحب غاية الشدة ونهاية التاكيد ثم لا يخفى ان غرض الش ان كان نفي ثبوت الترتيب بين عضوي الجانبين

وان وجب بين الراس والجسد لا يظهر من قوله بين الجانبين نفيه ما عرفت وستعرف وان كان نفي الترتيب

مط مع كونه خلاف ظ كلامه هنا فلما عرفت ايضا هو اعلات قول ثالث وانه اضعف من هذا

ربما يتمسك فيه وبالجملة الاخبار الاخيرة هي لا يقول بمضمونها وكالاول لم يقل به احد من الفقهاء بما يظهر منها

على تقدير تسليم الظهور التسليم ظهور التفصيل بل انما حملت على الاستحباب او طرحت وقيل بان المراد

منها وجوب الترتيب مط سكت المعصوم عن التفصيل بالنسبة الى الجانبين بناء على ظهور ان الترتيب هو كذلك

ولا ينكرونه من الطائفة المستمرة بين المسلمين ثم مع انه ورد في الاخبار الكثيرة ان غسل الميت بترتيب

بين الجانبين وورد في رجحه الظاهرة الصحيحة عن محمد بن مسلم عن الباقر ع غسل الميت مثل غسل الجنب

ويؤيده ايضا ما في الاخبار من ان غسل الميت من جهة انه يخرج منه النطفة التي خلق منها وبمضمونه ايضا

ان الميت الجنب يغسل غسله واحدة فيه بل صرح في بعضها انه يغسل غسل الجنابة وفي كتاب في الصحيح الى ابن ابي

نصر وهو ممن اجمعت العصابة ومن لا يروي الا عن ثقة عن عبد الرحمن عن الكاظم ع عن الميت يغسل غسل

الجنابة قال ان اسر تماه ذكره وجهه ومن الاجماعات التي نقلنا هنا مع عدم ظهور خلاف فيه مع ثبوته مع ندرته

على تقدير الثبوت صحيح معلوم النسب فيه غير ظ وربما كان في حسنة زرارة ايضا ايماء الى ذلك و

بالجملة مع ملاحظة جميع ما ذكرنا هنا فان اكثر العبادة توقيفية وربما يشكل الاكتفاء بترتيب الراس دون

الجانبين سيما مع شاهده عند المسلمين في الاعصار والامصار من عدم الاقتصار عن ترتيب الراس ولعله

عن ما نقوس من طريقتهم مع ان الغسل من الامور التي يعم بها البلوى فلو كان خصوص هذا الترتيب واجبا

عن الشارع وشاع ولا اقل من ان يكون مذهبا شايعا من المذاهب بل ولا اقل من ان يكون مذهبا

معروفا لاحد من القدماء بل ولم نجد من المتاخرين ايضا من نفي بناء وكيف يختفي مثل هذا العام

البلوى الكثير الحاجة المتوفر الدواعي على المعرفة والضبط على جميع الفقهاء من المتاخرين والقدماء

ثم وايضا الا ان الوضوء هيئة واحدة وكذا الغسل وللوضوء افعال كثيرة واجبة ومستحبة ولم

يات الا في هيئة واحدة انما باي هيئة وكذا الغسل فان الاعمال الواجبة كثيرة والمستحبة اكثر والكل

لم يتوقف الا في هيئة واحدة منها بل كيفية ولم يرد في جزء من الاخبار كيفية الواجب والا المستحب

سوى غسل الجنابة بعض الوجه وغسل الميت واما باقي الاغسال فلم يذكر فيها اصلا وانما قال ليس فيه الا على

كون الكل بهيئة واحدة ومعرفة غسل الميت ٣ لم يتوقف الا في ذلك قطعا على ان يجب تداخل الاغسال

اذا اجتمعت من جهة صدق الامتثال ولبس الا هذا لا من جهة ان جميع الاغسال بهيئة واحدة لا يناو

بينها الامر وايضا ترتيب الغسل والارتماس وعدم وجوب الموالات فيه وغير ذلك انما ورد في الاحاديث في خصوص

غسل الجنابة فقط مع انه يعم جميع الاغسال هكذا وانما اتفقت الفتاوى والافهام على ذلك وليس ذلك

الا من بداهة اتحاد الحقيقة وفي غسل الميت انفقت الفتاوى والافهام والاخبار على الترتيب بين اليمين واليسار

قوله ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرة لتوجه كما يقول به المشهور ولا فرق هنا الطهارة والفائدة بين قول

المشهور وقول القائل وكذا في قوله وربما لو قدرنا فانه يدل على قول القائل بجريه الارتماس الذي جعله

بالنص وربما وانما قيد كذلك لا لظهور الفائدة والفرق بين المعنيين ايضا بانه لا تظهر الفائدة بين المشهور

بين القائل تظهر الفائدة بين المعنيين ايضا وقوله لانه ذكره تعليل لحصول تلك الفائدة ان كان مراده

القائل المعنى الاخر الذي يحتمل لفظ عبارته وحصول الترتيب فيه حكما وكونه في حكم المرتب واحدا لا فرق

بينهما فيه **قوله** لعدم الوحدة المذكورة اه الظ اتفاق الاصحاب على اشتراط الوحدة المذكورة في الارتماس

لا اتفاقهم على اشتراط الترتيب الترتيبي والشرط المذكور شرط الصحة والاجزاء وتحقق الماهية على القول

بكون الفاظ العبادات سيما اسامي للصحيح منها ولا دليل على الشرط المذكور ما ورد في الاخبار انه ان ارتمس

ارتماسة اجزأته من غسله لانه لم يتحقق الشرط لم يتحقق الاجزاء والصحة فيكون باطلا ولا يضا الترتيب شرطا كالا

ثبت فلو لم يتحقق في الترتيبي بطل واذا ارتمس بالوحدة المذكورة اجزأه عن الترتيب فلو لم يتحقق بطل الا

يجعلون الاصل في الغسل هو الترتيبي لانهم يذكرون ان من شرائط الغسل هو الترتيب ثم يذكرون

انه اذا ارتمس واحدة اجزأ عن الترتيب وسقط والسقوط لا يكون الا بما هو ثابت والاجزاء لا يكون الا بالنسبة

الى ما هو اصل بل في الاخبار ان الارتماسة واحدة تجزي عن غسله ويظهر من الاخبار ان المتعارف في ذلك

الزمان كان هو الترتيبي مع ان في ذلك الرواية انه اجزأ ما جرى الماء قليله وكثيره وفيه شهادة على

الترتيبي اذ لا مناسبة لقلة الماء وكثرته في الماء الجاري على جسده في الارتماس سيما مع ان الظ الاجزاء عن

الذي لا كما ستعرف ولا دلالة في الارتماس فيه وما ذكره ظرفا دما اختاره في القواعد من كفاية غسل

تلك اللمعة المغفلة في الارتماس فيه وما ذكره ظرفا دما اختاره في عدم جعلنا اوسع من الترتيبي من جهة

ان الترتيبي يجب فيه غسل تلك اللمعة مع ما بعدها ان لم يكن في طرف اليسار والظ انه استند في حكمه بالا

الارتماسي الى قول الصادق ع في الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقط منه اجزأه وفيه ان المطلق

ينصرف الى الشايع المتعارف وهو الترتيبي كما عرفت مع ان المطلق يحمل على المقيد وقد عرفت ان الارتماس

شرطه الوحدة المذكورة **قوله** وان هذا الشرط موضع الترتيب في الترتيبي وانه سقط الترتيب الذي

هو شرط للصحة اجماعا ولذا لو غسل من اليمين شيئا قبل الراس يكون باطلا عندهم قطعا بل الظ البطلان

واقعا كما عرفت وهكذا كيف يجتمع مع ما ذكره من الاجزاء في الاجزاء من دون تحقق الوحدة التي هي

شرط نصا وفتوى لا بد متنافيان بالبديهة وكيف يجتمعان ولا يمكن منع اشتراط الوحدة المذكورة ايضا

٣ وجه الترتيب بين اليمين واليسار كتب المحشي لم يبق مجال التوهم فيه ولا انه ذكر الغسل المذكور في موضع من المواضع الواجبة والمستحبة على صحة غسل الميت ع

م

مع انه لو يرض بكونه ترتيبا حكما لكيف يعتبرها ذكره لكن الاصل لسبق الاجزاء قبل بعض ترتيبه حقيقي فان الكثر الاجزاء
نظم وعلى اجزاء غسله مع عدم غسل اللمعة وعدم الاجزاء بينها بل يصير ترتيبا بترتيبات كثيرة لا يمكن حدها من الكثرة
بل بعكس ترتيبا لترتيبين لان العادة في الارتماسي تاخر الراس عن الجسد والاطلاق ينصرف الى ما هو المتعارف
المعتاد فيصير هذا المعتاد المتعارف شرطا لانهم جعلوه شرطا بتوهم ان الارتماس كلمة انما ليست من ادوات
العموم فيكون المطلق باقيا على اطلاقه فدفنا جدا على ان ظاهر قوله ما جرى عليه الماء اه فاسد لانه لم يصير
في اجزائه يرجع الى الجنب فيصير المعنى انه قد رنضجه جرى عليه الماء اجزأ فيعلم ولا يحتاج الى ما اخذه فيه
ما فيه وتاويلها بالارادة ليس اولى من تاويل رباب المراد اذا جرى في جسده الماء سواء كان قليلا الماء او
كثيرا اجزأه من الدلك لا يظهر ما يعزم من الاخبار على ان ما اراده على فرض ظهوره ليس بحجة يقاوم ما ذكرنا من
الاجماعات والاخبار وفضلا عن انه ينقل عليهم شيئا والمعتبر يكفي في مقام تحصيل البراءة اليقينية له لشغل الذمة اليقيني
هذا معنا انا لى ما ستر فيه بحث وقوع الحدث في الاثناء لا ذكرناه ايضا تحقيق الشيخ على تدارك وحرمة الزمان
في غسل اللمعة وانه لو كان يجب غسلها بالاعادة والظاهر ان ما اعتبره اجل الوحدة انما هي شرط لكن ان كان مراد الجملة
تحت الماء حال الارتماس فلم تفرق بين الطول والقصر وضع من هذا الشرع وان اراد بعض ما وضع تحت الماء فيه منع
تحقق الوحدة العرفية على سبيل الحقيقة الا المجاز سيما بملاحظة انه قال انا ارتمس اجزأ ولا ارتماس هو الدخول
تحت الماء مقتضاه تحقق الدخلة حين ما هو داخل ولم يخرج لانه انما يتحقق الاجزاء الا بعد الخروج وبعد غسل اللمعة
بعد ما وضع وان هذا من ذلك يكفي يكون داخلا في الاخبار الدالة على الاجزاء الا ارتماسة الواحدة وما ذكره
فسادا بما قاله في الذخيرة من كفاية الارتماسة الواحدة انما يتحقق شمول الماء لجميع الجسد الا بعد ما وضع وغسل
تلك اللمعة صارجامعة الماء وان طال الزمان انما على نعم الاعتقاد المذكور يعني انه لا يجزي الارتماس فيه ترتيبا
وان لم يصير مانه الاعتقاد المذكور لان المتابل ذكره بعنوان ينتفي كلامهم ان الغسل الارتماسي غسل الترتيب
حكما وان لم يكن ترتيبا فعلا والناذر فيه بالغسل ربما يجب الشرع ما يقيده بالنحو اما لو كان مراده انه يعتقد
الترتيب حال الارتماس فلا يتم الا بعد الاعتقاد وبغير الاعتقاد لا يصير ترتيبا هذا على ما افهم لما ذكر في هذا
الكتاب وليس عندي الذكرى وعدم الفرق بين ما هو في حكم الترتيب وما هو ترتيبي حكما لا يحتاج الى التامل سيما
انه لا نذر بالاغتسال ربما كان الظاهر منه الترتيب الفعلي الا ان يكون ناويا للمعنى الاعم فتدبر مع ان كون الناذر في
وجود اللمعة ايضا محل النظر **قوله** ما ينه لا ستظهاراه وهو يستحب لقوله ع ما يريبك الى ما لا يريبك
وايتال على انه يتحقق لا متثال العرفي بدونه والاطهر اجتنبه **قوله** وان بدلك جسده اه في دلالته على
استحباب الدلك في صورة وصول الماء بدونه نظر واما في صورة عدم الوصول بدونه فلا بنتحه في الوجوب
والدليل على استحباب الامرار هو اتفاق الاصحاب لا نعلم بعض لما فيه من الاستظهار لان البناء على الجنابة مكي
شرعا الا في صورة قصد الاعادة مع ان الظاهر من الاخبار استحباب عدم البناء ايضا من جملة الادلة على استحباب
الموالاة الا سوع بالنبي ص والائمة ع فانما هي المعروفة منهم فلا باس بالوجوب في البناء في العمل عليه بظهر ما يسند
الشارع في الاستحباب ولقوله لا باس فتم وكذا لم يظهر من الفقه نعم وقد مر المراد الشيخ من الوجوب ايضا ذلك فتم
قوله وسوطا في الدين اه يدل على عدم الوجوب من جهة انهم ما ذكروا على السائل في ترك البول مع انه

يظهر من تلك الروايات ان المغتسلين كانوا يتركون البول مع عدم وجوبه عليهم فهم متردد وعلى مقتضاهم ولا ضبطها
حتى يظهر عليك ما قلنا **قوله** وظلوا الاخبار الواردة لم يدع انه داخل في ماهية الغسل فالاخبار الواردة في بيان ماهية
الغسل وكيفيته لا دخل لها في عدم وجوبه واما عن الصراحة فيها بعد تسليم الظهور لا يستغربه كلامهم هنا وصرح به
هنا مرارا لان الظهور يكفي معنا انا الى انه في مقام بيان الغسل ولعل مراده انه وان كان ظاهرا فيه الا ان خلو الاخبار
في بيان الغسل ظاهرة ظاهرة وقد عرفت حالها فالاولى ان يقال نقول تشد يدل بينها على الاستحباب فتعم فلا يبقى
وتوقف الدلالة على الوجوب في قولهم وبقوله اه والاخبار المتضمنة لاعادة الغسل تدل على الاستحباب ايضا وكذا ما
رواه عن النبي ص والاخبار الواردة في باب الغسل مؤيدة فتم **قوله** وهو اختيار المحقق في النافع ومانعها على ذلك ابن
بابويه وابن زهرة وابن ادريس والحلبي الا انه قال يمسح مرة او مرتين او ثلثا قال في الذخيرة ان ما ذكره في ط
ترتيب ما ذكره في بر الظاهر عدم الخلاف بين ما ذكره العدة مما والتاخرين لان مرادهم اخراج بقية البول يمسح ما بين
المقعد الى الذكر ثلثا ومن اول الذكر الى راسه ثلثا والمقعد تون جعلوا الغاية ما خلف في الحيا بعضهم يمسح ساق المنا حوحرز
جعلوها خارجة فيصير بينها وهذا القدر من التفاوت لعله سهل مع ان طريقة المتاخرين اسهل وعرض الكل
اخراج البول من الذكر ويمكن ان يكون مراد المرتضى ذلك ايضا بان يجعل اصل الذكر من المقعد الى الانثيين لا يبعد
الى ذلك كلام ابن زهرة وصحيحة ابن مسلم بالنحو الذي رواه في التهذيب ورد من جهة ان الغرض اخراج بقية البول
منها ما يمكن وهؤلاء يتحقق المسح ما بين المقعد الى الانثيين ايضا لان قبل القضيب لدور المجرى يجتمع فيه البول و
المني وهو مجراها وكثيرا ما يبقيان فيه وبادنى حركة يخرج قطعا ولذا ورد في الاخبار مرجحا حرط ما بين المقعد والا
والاصحاب تشتوا على الفتوى به وقد روى في الصحيح عن ابن ابي عمير وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
وهو مر اصحاب لا يرويه الا عن الثقة عن حفص بن صالح عن عبد الملك ابن عمرو عن الصادق ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد
بلله بعد ذلك فقال اذا بال فخرط ما بين المقعد والانثيين ثلث وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا
يبالي والشيخ روى صحيحة ابن مسلم بحيث لا ذكر له النافع وهو ايضا ظاهر فيما ذكرنا ومعلوم ان الغرض لجمع جميع
الماء في الاحليل جمع من بين المقعد والاحليل بتاثيره الاحليل ثم الاستنجاء لانه يمكن ان يسرع خروجا وعدم الخرط
يكون اولى فيكون المراد من قولهم الى ذكره تمام ذكره بجعل الغاية داخلة في المبا هو احد الاقوال والجار على القول
بعدم الدخول بعد النزاع في تحقق الاستعمال معنا فالى القرينة التي اشرنا اليها وتولهم في صحيحة حفص بعد ذلك وبينه
طرفه ولعل المراد الترتيب ولم يبعد الكتفا بترتيبه المقام لان الغرض ليس الا الاخراج ولا فرق بين الاخراج من الطرف و
الاخراج من الاصل ولتولهم في صحيحة حفص تنتره ثلثا ولا شك في دخول الراس فيه والحمل على التجيز فاسد قطعا لان الاخراج
البقية قطعا ويمكن لو وقس على ما ذكرنا في الحسنة رواية عبد الملك فان المراد مما بينهما هو الذكر وهو مجرى منه من حيث
المجموع لما عرفت من انه لا يمكن لجمع الماء في الاحليل في مقام تحصيل القطع بان الغرض اخراجه لا بقائه وصحة في مرض الخروج
اذ هو ضد الغرض قطعا ولكن الكلام في كون مراد ذلك غرارات على انا نقول الاخبار متعارضة والجمع بينها ممكن
ووجه الجمع الاحتياط والبناء على التخيير مقطوع بفساده وجل الاحكام الفقهية من الجمع من الاخبار ورواية عبد الملك بعد
ما مر عن الكتب الصحاح وعند الفقهاء المشهورين كالصحيح في موضعه وكذا صحيح ابن مسلم على ان الغرض لما كان اخراج
البقية قطعا واحتاط الفقهاء جميع ما ورد في الاخبار فما هو سبب للاخراج فحكموا به سيما والمقام مقام الاستحباب والاحتياط هو

الاثم قوله وما رواه الكليني اه صحيحه دليل السيد محل نظر قوله البيان المنافي للاجمال اه فيه مضافا الى ما عرفته ان
تاخير البيان عن وقت الحاجة عندك ومع ذلك الخبر ايضا مناف للتقية وما ورد في مقام البيان هو الجرح والجواب بعدم الضرر فيه انما
كان لمصلحة مشتركة مع انك قد عرفت فساد التخيير في هذا المقام قوله لا بد من الحاجة الى الغسل اه وجعل دليله لخصوص الشيخ
لمن نظر وتامل ولعله للاجماع على عدم الزيادة للتردد بالتخيير بعد ذلك على صلاة والله هو والتهذيب والبصرهية من هذه
قوله وهو جيد لو لا تقييد الصحة ايضا مشكل لمخالفة القاعدة الشرعية الثابتة من الادلة الكثيرة الموافقة لطريقة المسلمين
في الاعصار وكلا مضادة وفي المنافي الاخبار الصحيحة الكثيرة التي امر النساء بعضها قوله بالملاذ ورد ايضا لم
ان الملاذ منه وما لا ينافيه نافع لان الظاهر منها عدم الابتلاء ايضا اذ لو كان ابتلاء لكان يذكر عند السؤال لانه ادخل
من جهة ازالة البينة فكيف لا يذكره في هذا المقام ويكتفي بذكر قبل ان يبول خاصة مضافا الى ان الاصل العدم
صحيحة ابن مسلم نافعة لان الظاهر منها الحصر قوله وهذه الرواية اه لم يدل عليه رواية اخرى وهي ما رواه احمد
ابن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه
الغسل رواها الشيخ ايضا قوله وهو مجهول اه بل هو ضعيف على ما بينا فالاولى ان يقال ان هذه الاخبار لا تعارض
الاخبار الصحيحة من جهة قول الفقهاء او المشهور منهم وكذا مع الصحة وموافقتها للاجماع المنقول والاخبار الا
قوية وصحته قوله في صحة حفص هذا سهو لانها صحيحة قطعا كما نقلنا سابقا وكل ما على ما نحن فيه بعد تامل
قوله وهو اقوى الاقوال فيه ان هذا انما يتم لو ثبت من الادلة وجوب غسل الجنابة برفع الاكبر وفي الاصغر ان غسل
الجنابة على قسمين قسم يرفع الاكبر والاصغر معا بدون وضوء بل والضمام الوضوء حرام وقسم يرفع الاكبر وحده
خاصة وانضمام الوضوء معه ليس بحرام بل واجب برفع الاصغر وبثبت ما ذكر من الادلة لانه لا اشكال ان المتبادر
من الادلة والظاهر منها ان غسل الجنابة يرفع الحدثين معا دون حاجة الى الوضوء بل ومع المنع منه فلو بني على ان الاطلاق
والعموم منصرفا الى المتبادر وهو ما اذا لم يقع في الاثناء حدث واما اذا وقع فيه الحدث فيخرج عنهما حكمه فينبغي ان يجمع
الاطلاقات الواردة حكما لكن فمن ابن اثبت وجوب غسل برفع الاكبر خاصة فعلى هذا نقول المتبادر التي فعله من غسل
قبل الحدث لا يرفع الجنابة قطعا والجنابة باقية يحتاج الى رافع البتة فالرافع للاكبر ان كان رافعا للاصغر فالامر كما اختاره
ابن ادريس ومن وافقه والا فالحكم برفع الحدثين يحتاج الى دليل نطق اليه النص وما ذكر مع ذلك ولا اشار اليه ولا يجمع
ان الحكم برفع الحدثين يحتاج الى دليل نطق اليه النص نعم يتحقق باعادة الغسل والوضوء معه لحصول الشك في غسل الجنابة
برفع الحدثين معا وجود الشك في ان الغسل الذي وقع في اثنائه الحدث يرفع شيئا من الحدثين بدون الاعادة كما
ثم ليس هو موجبا للغسل اه لم يدع احد انه موجب للغسل بل يدعي انه مبطل له ودعوى القطع بعدم الابطال فيها
قطعا فالاستناد الى اصالة العدم مع انها ظنية لو توقف على جريانها في ماهية العبادات ايضا ومع ذلك يعارضها
اصالة عدم رفع الحدث بمثل هذا الغسل واصالة بقاء الجنابة واصالة عدم التكليف بالوضوء قوله وهو انما
يتم بتمامه هذا الحصر مصادرة وان بني على ان الغسل الثابت هو رافع الاكبر فقط لم يقع في اثنائه حدث وان استند الى
العموم والاطلاق في الاخبار ففيه ان الظاهر منه عدم الحاجة الى الوضوء اصلا والبناء على عدم العموم من هنا لجهة العموم
من تلك الجهة فيه ما فيه ويمكن ان يستدل الخصم لعدم وجوب الاعادة بما ورد في الاخبار في كيفية الغسل ما جرى عليه
الماء فقد طهر وما ورد كل شيء امسسته الماء فقد انقيته ويستدل بخصوص قول ابن ادريس ومن وافقه بالملاذ ما ورد

في جواز تفريق اجزاء الغسل وعدم موالاتها فلاحظ وتامل الا ان الاحوط ما ذكرناه فتامل هذا وبابي فيه قوله وهو باطل
لان الحكم به ان كان من جهة الاجماع ففيه انه لا اجماع وان كان من جهة الاخبار ففيه انه لا فرق بين القليل والكثير بالنسبة
اليها وان كان من جهة العقل ففيه لا طريق للعقل الى امثال هذه التعبديات كيف والعبادات توقيفية وظنية
وثانيا فيه قوله فساده ظاهر اه فيه ان المستدل استدل بالاولوية وسندها ان لا يلزم ان يكون من يغسل من راسه
الى عنقه مقدار شعرة فقط من اوله عمره ولم يغسل الباقي الى اخر عمره وتجدد منه الاحداث التي لا تعد ولا تحصى في
المدة ولا يمنع جميع هذه الاحداث اثر ذلك الغسل غاية الامر نعم بعد اعادة غسله بعد ذلك قبل ما مضى
شعرة ريح وبول فيبطل اثر الجميع في استباحة الصلاة وامثالها برفع الحدث منها فكيف يكون جميع الاحداث التي
تحصى لا تمنع اثر مقدار شعرة من الغسل فيكون مقدار راس شعرة من الريح منقلبا يمنع اثر جميع هذه الافعال التي
بالنسبة الى مقدار شعرة من قبيل القطرة بالنسبة الى البحار ولو لم يمنع جميع الاحداث التي لا تحصى لم يمنع اثر شعرة
من الغسل فكيف يمنع شعرة من الحدث لو رفع اثر مجموع الشعرات من الغسل التي لا يمكن عدها ولا احصاؤها الا مع
البعض اضعف من الكل سيما في المقام لعدم استحالة في ان البعض من الحدث في الاثناء يعيد الى الجنابة
يحتاج الى اعادة الغسل كما اختاره الجماعة بل الاكثر بل المشهور كما قال المحقق الشيخ علي في شرح الالفية ورد في الخبر
واقتضاء الاصل والقاعدة من بقاء الجنابة حتى يثبت الرافع واقتضاء الاولوية المذكورة وغير ذلك ولا كلام في
الرافع بعد كمال الغسل للقطع برفع الجنابة بالغسل الا ان في رفع خصوص الاشتباه وليس ذلك الا من جهة ان الجزء
والبعض اضعف من الجميع بالبديهة بل الجماعة الذين يقولون بوجوب الوضوء يكون الحق اضعف عندهم بالبديهة
لقطعهم بارتفاع حدث الجنابة والحدث الاصغر جميعا بالمرة بالغسل من دون وضوء والانتفاع الاستباحة بالمرة
بالحدث الواقع بعد الغسل ولقطعهم ببقاء الحدث الاصغر وارتفاع الاكبر بالحدث في الاثناء وانه ما بقي منا لم يرتفع
الاصغر بل وعند ابن ادريس ايضا لا يكون اقوى بقاء الكل عنده ومن وافقه لعدم الفصل وكذا الفصل القطع
عندهم ايضا بارتفاع الاكبر والاصغر الى ان يحدث الاصغر يحصل المنع من جهة ما هو مقتضاه واما ان حصل
فلا يحصل الرفع والاستباحة بينا بل لا مرحلة بينهما وان المرحلة من التمام والكمال ومع ذلك ليس لا يلتفت
اجتهادي فعلى هذا اذا ارتفع اثر المجموع والاستباحة فاي دليل يبقى الاضعف بطريق اولى هذا مع ان الرفع والا
موقوفان على الكمال وقبله لم يتحققا وعدم تحققهما مستصحب حتى يثبت خلافه وثبوته من الوضوء بعد تمام الغسل كما
قال السيد غير ظاهر لعدم الدليل بل لظهور العدم اذ الظاهر ارتفاع الاستباحة ما تقدم على الحدث فلا عبرة به شرعا
برفع الحدث من الجنابة ولا يحصل الاستباحة ما تقدم على الحدث فلا عبرة به شرعا ولا يرتفع الحدث من الجنابة ولا
الاستباحة من جهتها الا بالغسل جزما والاخبار الثابتة يسقط اعتبار ما شرعها من الاصل والقاعدة والبيان
اولى فالعموم بما تاخر عن الحدث يجب الشروع فلا بد من الاعادة فانه لا بد من الشروع في الاعادة والعموم شرعا
لا يكون عبادة تامة هو الغسل الرافع للجنابة فلا يجوز معه الوضوء لورود النهي عنه في الاخبار والاجماع وهذا هو
لمعنى الجزئي ويجبر سندها مضافا الى الشهرة وغيرها بما تقدم قوله لمنع النقض والا بطال لا يخفى ان الحجة المنع لا
لحصول الطهارة حتى يثبت بدليل فان كان استناده الى العموم والاطلاق فقد اشرنا الى ما فيهما سيما مع وجود هذه
الرواية التي اعتمد عليها جماعة من فحول الفقهاء الى ماهرين في معرفة الاحاديث فتامل قوله الا ان يتضح السند لا يحتاج

بجزیه وتمنا الاونیّة الى القاعدة الشرعیة كما عرفت ومنها الموافقة للفقه الرضوی فانه ایضا صریح فی ذلك ومما عرفت
اعتباره فی الجملة ومنها الموافقة للمشهور فان المحقق الشیخ علی ادعی الشهرة فی هذه ومنها الموافقة لما ذكر من ان ناقض
المجموع ناقض لابعاضه بطریق اولى بل المجموع لیس الا كل واحد واحد من الابعاض الا انه اذا خلا عن الجنابة بالمرة یجب الوضوء
واما مع بقاء الجنابة البتة فی یكون الوضوء نافعا بظاهر مع ما عرفت من الحاشیة الاولى وما ورد من الاخبار ان
من لم یتمكن من الغسل وهو متمكن من الوضوء لا یتوضأ لانه امر تعبدی علیه نصف الوضوء بل التیمم ثم قوله وبعضه
ذلك فی غسل الارتماس لا لو تطبیق النیة هنالك الحدث لو تحقق بینها وبین الغسل یجب عاد بها لوجوب المعادة
عندهم ولا یرتبط بهذا النزاع به بل لیس الا وقوع الحدث فی اثناء غسل اعضاء الثلاثة فی غیر صورة نقول ان وقع فی الارتماس
اصلا بناء علی ان ما ذكر من ان الارتماس یتحقق بالدفعة بالدفعة العرفیة وتخلل الحدث بین غسل الاعضاء
یجوز فیه هذا صدق الوحدة العرفیة اذ یصدق عرفا ان بعض غسل الاعضاء قبل الحدث وبعضها بعده وبعدم توقع بینهما
ترتب عرفی فهو ینافی الدفعة المعتبرة فیه وان لم یقع فیه ما تنافی لها هو الظاهر من التمهید فلا یتحقق وقوع الحدث
فی الاثناء مع ان ما اختاره الشیخ هنا اشد اشكالا من جهة ان اراد الغسل الارتماسی الا فی صورتی متعینی اجزاءه
من الغسل فان هذا الغسل ان كان یجزی عن الوضوء فالحق مع ابن ادریس وان بنی علی انه لا عموم فیها یشمل المحل
النزاع لعدم ثبت كون محل النزاع داخلا فی الارتماسی فیها وتمسك الارتماس الذی هو محل الكلام فی غایة الندرة
بل لا یكاد یتحقق وعلی تقدیرها فكان المحقق جعله داخلا فی المحل الحدثی بمعنى اطلاقه اشد فسادا فان كان هذا
الغسل لا یجزی عن الوضوء بل لزوم صرف الحدیثین من الفرد من المتعارف ان انقسمت الى الفرد من النادر سیما مثل
الندرة وفیه ما فیه والظاهر ان اجزاءه ان یخرج الغسل المتعارف الغالب وانه لا یحتاج معه الى وضوء للصلوة ثم
قوله الحكم المقصود ان اراد انه یقصد اولا انه بعد ثم یغسل بینه ثم ببعضه یسار ثم ما ذكره صحیح لكن حمل كلامه
علیه بعید بل ربما یكون هذا ترتیبا فعلیا وان اراد ما هو الظاهر من كلامه ففیه نظر فتدبر قوله اطرد الخلاف والا
نفی انما مراده فیه تامل لجریان كلام القائل بالاعادة هنا ایضا من دون تفاوت ثم القول بالاكتفاء من دون الاتمام
بالجزء منها بل معلوم انه غیر قائل هنا الصراحة كلامه ودلیله فانه فی خصوص غسل الجنابة قوله فالحیض هو الدم ای لا محیص
ان دم الحیض لیس من الامور التی لحصل اعتبار الشرع منه بل رتب ونبی منه بصیر لبنا وغذاء له وبقی منه یجتمع فی الرحم
حول الولد بعیر صاحبا لعدم ملاقات المصارمات وهو یجتمع فی الرحم شیئا فشیئا ثم یقفاد منه فی كل شهر مها ایام او
اقل معروف والمعروف عند الاطباء ایضا ان وقع الاختلاف بینهم ولیس كل دم فی المرئة فیه تلك الخواص وخاصة
واحد منها وفساده بدون عند الاطباء وتحصل منه المفاسد وهو عیب یوجب الرد شرعا والشارع اعتبرها احكاما
كثیرة منها ما ذكره فی هذا الباب ومنها ما یجیء وغیرها وكل منه یعبر عنه بلفظ فالعرب بلفظ الطمث والقرء والحیض
اما الاولان فلا شك فیهما وقال الاخرین هذا اخطأ العرف الناس فی اللغة ایضا فی اهل الحیض حیض المراة ای وفی الخبر
حاضت المراة حیضا ومحیضا خرج الدم من رحمها وفی قحاحة المراة اذا سال دمها وقال الجوهری حاضت المراة
تحیض حیضا والظاهر ان لفظ الطمث والمحیض والقرء معتبر فی خروج هذا الدم عرفا ولغة اما العرف فیرخص واما
اللغة فیظهر بالتامل فیما ذكرناه وما ذكره وان كانت اكثر اللغات مجازات ثم وكیف كان فلا شك فی ان الوارد فی عبارات
الائمة والفقهاء لیس الا هذا المعنى ولهذا متى قال الشارع للجامع ای بعد وانما نقلا قطعا ولا یعتبر ولا تدخل المستجد والمساجد

ماكنه فیها ان الرواة والسامعون لهذه الاحكام یعرفون المراد من الحیض الحائض بلا تامل وریبة وما كانوا یسئلون ابدا ان الحیض
فاذا الحائض من هو وان الحیض بای كیفیة كما كانوا لا یسئلون من البول وغیرهما عند استماع الاحكام الواردة فیها بان المراد
من البول والمنی مثلا ما ذا انهما بای شیء یعرفان او یعرفان نعم ربما یحصل الاشتباه التدبیر عن الایام المعهودة وان اشتبا
او غیر ذلك فكانت النساء یسئلن عن علاج الاشتباه فیرجعا فاصحا بما احسن بكن بینهن لو كانت امراة مادة علی هذا ویعلن
انواب كانت امراة او غیر ذلك فهذه مرجعیة فی انهن كن عارفات بالحیض ومثاله فالصفات معتبرة فی حال الاشتباه
كاعتبار صفات المنی حالة الاشتباه والبول بالاستبراء وعدمه كما مر فی الجنابة والبول فتم وما یفتقر الی ما اشرنا ان
المعهود یعنی لون الحائض بالمرة للاباشرة فیه ولا یجامعوهن والحرمة یعملون فاما المعهود منهم من ترك الاشتغال
وغیر ذلك حال حیضهن مما هو منه قوله لان الحمرة والصفرة فی ایام الحیض حیض الایات بلفظ التعلیل یوم الحصاد فانه
التعبد بما ذكر ولیس كذلك كما لا یخفی علی المتامل فیها سیجیء مضافا الی ما ذكرنا فی الحاشیة السابقة ثم قوله ان هذه
الاوصاف خاصة مركبة فیه تامل من وجوه الاول الروایات المذكورة فی الاوصاف مختلفة جدا فبعضها اكتفی فیه
بالحرارة والحرقة وبعضها باللون وبعضها بالسواد وفی بعضها الحمرة الحمیرة لذلك من تاملات فیها لاحظ الكل ولیتامل
فیها والبناء علی تقیید كل واحد بالاخر فیه غایة البعد بل لعله لا یمكن والبناء علی ان كل واحد من الاوصاف یستلزم الاخر
فدخل هذا اقتصر فی البعض بذكر البعض واكتفی بواحد بدلا عن الاخر فیه انه علی هذا لا تكون الصفات خاصة مركبة
مضافا ان الحال فی بعضها ایضا وان الظاهر عدم التلازم ثم ان الخاصة عبارة عن صفة واحدة خاصة مشتركة ویدخل غیرها فان
الصفات یتحقق فی غیر الحیض كثیرا مثل دم النفاس والتوضیع والجروح وما تراه قبل النسع وبعد الیأس وما تراه اقل
من ثلثة واكثر من عشرة وما لیس بینه وبین الحیض اقل الطهر وما خرج من الجانب الایمن والایسر علی الخلاف وفی حال
الحمل علی الخلاف ودم العذرة وغیر ذلك وایضا انها كانت خاصة شاملة فلا وجه لتخلفه واذا كانت غیر شاملة فلا وجه
للحكم بانه متی وجدت یحكم بكونه حیضا الا ان یمنع مانع وبالجملة المستفاد من الادلة ان الصفات لیست نصبات الحیض
الا بشروط كثیرة مثل كونه بعد التسع وقبل الیأس ولا یكون فی ایام العادة ولا فی ایام النفاس ولا اقل من ثلثة الی غیر ذلك ما
یظهر ما اشرنا فكیف یعبر عنها بالخاصة فیها والشك فی الشرط یوجب الشك فی المشروط بل الامر العدم اذا كان الشرط
الامور الحادثة الثالث ان تحقق الحیض امر واقعی والصفات علامة فی الواقع فیفید معرفتها الدلالة من ان معرفة ایام
الحیض والعادة وضبطها كیف یصیر منشأ لتحقیق الحیض بغیر الصفات وعدم المعرفة والضبط منشأ لعدم تحققه بغیر الصفات
وانما وقع علی الوقوع فی ایام العادة وعدم حال غیره وتامل جدا وان اردت ان الحیض ما اعتبره الشارع فلا حظ فلذا
جعل لما اعتبره فاعتبره انكنا وكذا الا ما اعتبره دلیل فقد عرفت فی الحاشیة السابقة فساد ذلك ویوضح بیانا انه
الظاهر من قوله اقل الحیض ثلثة واكثره عشرة ان اقل الحیض فی نفسه ثلثة واكثره واقعا عشرة لا انه وان امكن انه اقل من
ذلك وانما الایام لا تعتبره متی یكون ثلثة وكذا الحال الا الاكثر من عشرة حتی انه صریح بان ما زاد علی العشرة اوفی ایام
العادة فهو من عرق او من آفة او من ركضة الشیطان ولیس بحیض وكذا یدل علیه قوله دم الحیض لیس به خفاء و
قوله الحیض والاستحاضة لیس یخرجان من مكان واحد الخبر لذلك بما یحصل من تتبع الاخبار وایضا الظاهر من قوله
قبل التسع لا ترى الحیض وكذا بعد الیأس انه لیس بحیض وانما لا انه لا اعتبره حیضا الی غیر ذلك فتتبع وتامل وبالجملة
الامور التوقیفیة علی الشرع اما نفس الاحكام الشرعیة او موضوعاتها ان كانت عبادة واما غیرها فلیس بتوقیفی بل یرجع فیه

الى اللغة والعرف ادبرها الا ان يقع من العرف اشتباه او شبهة او اختلاف فيرفع الشرع جميع ذلك ومعلوم ان الحيض ليس بحكم
شرعي ولا من العبادات بل من القسم الثالث والشرع لرفع الاختلاف فيه قال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة ولرفع الشبهة
والاشتباه قال ان دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار فبنا على ان ما بالحيض ما كان بالصفات المذكورة بعضها
مع بعض الا ما شذ وندر اعتبرها امارات العلية وظنية واما ما هو من غيره وكم من امارات ظنية اعتبرها الشرع في ابواب
الفقه ومنها وقوع الدم في ايام العادة وان كان اصفر باردا بل وكدرة فان المظنون كونه حيضا بل هو اقوى من
الصفات في الاعتبار والشرع كما سيجيء ومنها خروجه من الجانب الايسر على الاظهر كما سنذكر بل لعل الغالب والراجح
والظاهر ان المرأة التي بلغت تبلغ النساء في الحيض وشرعت في رؤية الدم انه حيض لانه الاصل الغالب في الخلق
الغالب النساء واما الدماء الاخر فهي على خلاف ذلك بل وردت على حوادث والاصل عدمها الا ان يكون
امارة دالة عليها وسيجيء لما ذكرنا من الاصحاب ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض وادعى الاجماع وبه
ملاحظ كثيرة من الاخبار حيث يرجع الى طرف الحيض فيما احتمله وغيره ولم يكن امارة على غيره بل كم بالحكم بكونه
حيضا باعتبار التقديم والتأخير كما سنشير ولعله لما ذكرنا ايضا ما اعتبر واهذه الصفات الا فيما اذا استمر الدم
او لا يمكن الحكم بان المجموع حيض **قوله** ومن ثمت اشتهى اه هذا مع عموم المفهوم وانه لا يقول به مع انه لا يقول
بحجية مفهوم الوصف فكيف يتمسك به ثم بعمومه فتدبر **قوله** لان ما ذكر ضابط اه فيه منافاة لما سبق ان الخ
قال دم الحيض حار اسود مثلا ولم يقل ان كل دم حار اسود فهو حيض فان قلت اعتبرت الصفات لاجل التميز
قلت نعم اعتبرها لاجل التميز بينه وبين خصوص الاستحاضة فيما اذا دار الامر بينهما خاصة ولذا في كل حديث قال
ذلك ضم اليه قوله دم الاستحاضة بارد مثلا او قوله ليس يخرجان من مكان واحد وبالجملة لا يخفى ذلك
على من امعن النظر في الاخبار ويحقق ذلك ايضا ان الموضع وقع الالتباس بين الحيض وبين الاستحاضة
مثل القرحة او العذرة ولم يعتبر الصفات اصلا بل اعتبر امرا آخر كما مر والا فلعلها بالحيض كما لا يخفى على
من امعن النظر فيه هذا فاللام في قوله فاذا كان للدم حرارة لم يثبت افادته للعموم لانه ينصرف الى العهد
والظاهر ان المراد الدم المتداول فيه **قوله** لاعتبار سند الخبر هذا التعليل لا يخفى ما فيه وكذا قوله
ومع ان تنبيهما الخ فانه ينبغي على ان الظاهر من المنتفي التردد في كون الدم المتداول منه عذرة او حيضا فقط
من دون احتمال مثل القرحة ايضا مثل هذا الاية ان يكون بصفة الحيض والا فلا وجه لاعتبار كونه حيضا
والانحصار الاحتمال فيه وفي العذرة فقط فيه ما لا يخفى مع ان مقتضى الروايات ان دم الحيض حار اسود
ودم الاستحاضة بارد فمعه الاشتباه والتردد في كونه حيضا او استحاضة وعدم امارة احدهما وخاصة
يعتبر التمييزات لا ان دم المرأة يكون حارا اسود فهو حيض البتة مع انه خلاف الواقع جزما مضافا الى
انه لا وجه للحكم باعتبار القطنة فانما لو خرجت مطوقة فهو من العذرة وكذا فيما لو خرج من الجانب الايمن
المعتبرة لك فما اشرنا اليه مع انه على هذا يظهر الجواب عن اعتراضه لعله فرض المسئلة اعم من مورد الحديث
لا سنشير اليه **قوله** لا عبرة بكونه ما اه يعلم انه لعوي ثم لا يمكن الجمع بين هذا الاعتراض والاعتراض الاول
بوجه لانا لو كنت لا ندري ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فلا وجه للاعتراض الاول والا فلا وجه لهذا
الاعتراض بل المتعين هو هذا الاعتراض لكن قولنا ما يعلم انه لعوي يكشف عن ان المسئلة مفروضة عنده اعم

ما ورد الحديثين اذ الظاهر منهما عدم التردد في كونه دم قرحة بل والانحصار المنعقد في الحيض والعذرة كما هو الاشارة اليه
وان المعتبر والاصل فيه تعميم المسئلة وعدم الانحصار على مورد الحديث فاما فيه كما اشرنا سابقا فان الشارع
يغلب حال الحيض غالبا بما انه لم يمكن استعلام كونه من الحيض من امارته فلا حاجة الى دعوى كون مورد الحديث
ما اذا كان الدم بصفة الحيض مع ما فيها من الغاية وكذا دعوى … انهم من ذكر الخروج من الايسر بصفاته
ولم يذكر احد الاستنقاع وان كان في مقام كونه حيضا حكم بكونه حيضا من هذه الجهة لا من جهة توقفه كما ذكر فان حكم
الاستنقاع داخل تحت القاعدة لا حاجة الى ذكره هنا وانما احتاج ذكر حكم التطوق لانه مخالف للقاعدة وما كان من
المعتبر مراده منه ان التطوق دليل على كونه من العذرة في الواقع بخلاف الاستنقاع لعدم دلالته على الحيضية ام
كما اشرنا بل هو بعد في مقام الاحتمال ثم الاحتمال حكم شرعي وقاعدة شرعية سيذكرها **قوله** انما المفروض فيها انتفاء العلم
اه فيه ما عرفت من ان المفروض ليس عدم العلم بكونه قرحة بل يحتمل ان يكون ذكرها على سبيل المثال والا فربما
يعلم انه استحاضة مثل ان تراه في حال اليأس او الحمل على الاظهر عنده او لم يكن بينه وبين الحيض اقل الطهر او غير
ذلك فتدبر وليس عندي عبارة المنتهى الا ان ملاحظة **قوله** واجيب عنه بحمل ما هنا على ما علم منها هذا
الاشكال لا يتم بحمل على طريقة الشيخ فالاولى ان يقال لا اشكال لان ما تراه قبل الشرع ليس بحيض بل بثبوت الشرع
ثم **قوله** والقائل بذلك الصدوق اه في الفقه الرضوي فانه اشتبه عليها الحيض ودم القرحة فعليها ان
تستلقي على قفاها وتدخل اصابعها فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من القرحة وان خرج من الايسر
فهو من الحيض والظاهر ان المحقق يعرف الفقه الرضوي لا هو طريقته غالبا واما الشيخ واتباعه فلعلهم لم
من جهة الفقه الرضوي كما لا يخفى على المطلع بل من جهة الحديث الذي رواه سيما كان في التهذيب فتأمل وبرجحه
على وفق احاديث التهذيب كما لا يخفى على المطلع فهذا دليل على ان نسخة التهذيب ليس على ما ذكره الشهيد وابن
طاوس ويظهر من كلام الشارح ان نسخ التهذيب الموجودة الان على وفق ما نقله ولعل ذلك هو دليل الاصح على
ما ذكرنا وكذا كون الرواية في الفقه الرضوي كذلك من الامارات والادلة وكذا اتفاق من تأخر عنه كم من (?)
كذلك مع وجود الرواية في … وكذا فتوى ابن الجنيد وكذا ما ذكره ابن طاوس وغيره فانه ايضا من
الادلة والامارات مع ان المشتهر عند الشيعة ايضا ايمانه كذلك وسئلت من المدينة بهي على ذلك وصرحت
بانه كذلك فاسئل واستعلم وما يؤيد ايضا ان ابن طاوس لم ينقل عنه مخالفة المشهور وموافقة ابن الجنيد و
الشهيد وتضعيفه البيان بما صرح عن ابن طاوس وكذا وهو دليل رجوعه وهو دليل على ظهور الامر عليه فتأمل
قوله انه وجد الرواية في كثير من نسخ التهذيب لكن اتفاق نسخ بعث على خلاف ذلك على ما نجد الان وكون
هو الظاهر من يرد من القدماء كما لا يخفى على المتأمل المطلع بعد ما ذكره بل ربما يابى عنه واما ما نسب الى ابن طاوس
فلا شبهة في كونه خلاف الواقع اذ اندراس جميع النسخ وتبدلها بالمرة بنسخة اخرى مضادة لها مع كون النسخ عند
العلماء غالبا وفي نظرهم وانتشارهم في الاقطار ما تحكم العادة بفساده وحصل القطع الى انه ليس كذلك فضلا
الى انه اطلع ابن طاوس على جميع النسخ وكلما فظاهر كلامه ليس مراده فظاهرا هذا مضافا الى ما ذكرنا في الحاشية
السابقة والمحقق في المعتبر قال احتمال يكون ما ذكر في سهوا **قوله** لضعفها وارسالها اه فيه منع … الاصحاب
سيما مثل هذا العمل لاتفاق القدماء والمتأخرين من الفقهاء والمعتبرين في الافتاء والاعتماد والاضطراب

فقد فيه عبارتنا اليسرى المرجح بل من المرجحات سيما مع عناية وضوح بعضها وان لم تقل بحصول العلم وجداً له الفقه
مضطربة وانتا اعلم ترجيح ما لم يكن مثل هذا الترجيح بل الذي وجدنا عن المحقق يكون ثاني الكافي والماتلة
لاعتبار هذا ان المحقق في غاية الغرابة فانه صرح بان كلما تراه من الثلاثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو
حيض وادعى على ما ذكره الاجماع مع ان الشارع حكم كلى وما نحن فيه من جملته فانه حكم لما الشرع فكيف يعتبر مع
ان طلبه الشارع وربما يكون بحيث لو سلمنا على الظهر ومن الترجيح يقع الرد على الجانب لا يجد ليحث
لو كان ترجيح الحرج دون الجانب الاخر فتم واما الشارع فقد ذكرنا سبق كلامه يكون نصف الحيض يكون
حيضا لا بدليل على انه ليس بحيض وما نحن فيه منه اذا كان بالصفة وكذا لو كان في ايام العادة ومن الاثنا
الحيض بالمعرة الصحيحات الدالات على انه يجري الاستمتاع حيث الشرع مع انه يترجح علينا انه لعله يكون دما
آخر كما صرح به المحقق في المعتبر يقتضي اعتبار جانب مطلقا الا ان يقال لعل الغالب الخروج من الجانب لا هو
الحال في باقي الصفات واما العادة يكفي للتميز قوله واختلف الاصحاب في اشتراط التوالي في الايام الثلاثة في
الفقه الرضوي فان رأت يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر في تلك ايام متواليات قوله
فلا يسقط التكليف انه اراد منه الاستصحاب مع انه يمكن ان يرجح عليه انه اراد من التكليف كونها
مورد التكليف بعبادات الحائض وحالها وان اراد التكليف بالفعل فعبادات فالك انما يتم اذا دخل وقت الصلاة
ومضى منه مقدارها ورأت الدم واما اذا رأت قبل ذلك فالامر بالعكس ولا يستصحب فيقتضي عدم التكليف
والتمسك بعدم التوالي الثالث شركه بين الطرفين ثم يمكن التمسك بها بانها كانت طاهرة مستصحب الطهارة
الا انه معارض بعمومات كثيرة وغيرها مما سيعرف وان اراد منه العمومات فيها مما يختصه بالحائض
فاعلم حيضا والحيض اسم لما في نفس الامر مثل ان ما سبق في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وغيرها
لمن ابن علم انها داخلة في الحائض وفي غير الحائض اذا الاول هو المستثنى والثاني هو المستثنى منه فان قلت
المستثنى منه هو المكلف اي البالغ العاقلة وهذه لا شك في دخولها فيها واما دخولها في الحائض مشكوك
فيه قلت لو كانت داخلة في الحائض او في غير الحائض اذ الاول هو المستثنى والثاني هو المستثنى منه فان
تلك المستثنى منه هو المكلف اي البالغ العاقلة وهذه لا شك في دخولها فيها واما دخولها في الحائض
مشكوك فيه قلت لو كانت داخلة في المستثنى منه قطعا يلزم من ذلك خروجها من المستثنى جزما وان كانت
ان قبل الاستثناء كانت داخلة قطعا وبعد الاستثناء حصل الشك في خروجها فالاصل بقاؤها على حالها فلذلك
ان اردت ان الحكم تعلق بالجميع فخرج البعض فاعلم خروجه بحكم بالخروج وما شك فالاصل بقاؤه فلذلك
يقال فاسد لذلك انه ليس من العموم والتخصيص شيء بل شيء وقد يكون بالاستصحاب ذكر انه لا يحتج بالافراد
الا بعد خروج الحائض فيتعلق بما بقي فالاصل عدم التعلق الا بما علم تحققه به وكونها بالغة عاقلة لا يكفي للتعلق
بالتعلق لانه لم يبق على الملاقي وعموم قطعا الخروج الحائض جزما ولا ندري انها حائض ام لا وضوح الحائض
عن العموم والاطلاق بقيد وتخصيص بغير الحائض البتة وما دل على ان الحائض تفعل كذا وكذا وايضا عام الا
ان يبنى على انه عند الشك يكون المظنون الحاق الشيء بالاعم الاغلب لكنه لم يثبت ذلك لان اعتماده على
العمومات الدالة على الصفات والوقوع في ايام العادة ليس الا ولا يعتمد على الحاق الشيء بالاعم الاغلب فلاحظ

كلماته وتأمل

كلماته وتأمل على انا نقول عموم ما دل على اعتبار الصفة واعتبار العادة تقتضي الحكم بكونها طاهرا فلا وجه للشك حتى
يستند الى فعل الحاق الشيء بالاعم الاغلب لو كان الدم بالصفة وفي العادة ولو لم يكن كل فقد ادعى الاجماع
على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض مع ما مر في الحواشي السابقة في اول الحيض بل يظهر من الكافي عنه انه لو اتفق
ان امرأة اعتادت برؤية الدم متفرقة في ضمن العشرة في كل شهر من اول عمرها الى آخره فالظاهر ان اهل العرف و
يحكمون بانه حيض ولا يقولون ان مثل هذه المرأة من لم تحض قط سيما اذا وقع الحمل واللبن من هذا الدم فانه في مثل
الحمل المسلوب الصفات المعلوم كونه تباعا ومما ذكر ان الدليل الذي اقامه الشيخ عجز فيما ذكره فتدبر قوله
واما العبادات المتبادر من قوله ثم لا يخفى ان ما ذكره انما ينفع لو كان الشيخ في نية قائلا بكون النقاء المتخلل ظهرا
ذكره حجة ومع ذلك فالاولى الاستدلال على بطلانه بعموم ما دل على ان اقل الطهر عشرة لانه دل على كلامه
لكنه يزيف كلام جده بالتحقيق مع ان عبارة النهاية على ما رأينا لا يظهر منها ما ذكره جده ثم بيان ان ابن البراج
مذهب الشيخ في عدم اعتبار التوالي ولعل عبارته يكون ظاهرا وان لم تطلع عليها ومع ذلك فلا بد من دفع
البعد عن الظهر لو كان ظاهره لا سيد كره الشارع ولعله نسب حجته الى قائله من ان مستنده رواية يونس وهي
ظاهرة فيه وهي تمسك بها من دون تعرض الى ترجيحه لعله لعل تأمل ظاهرها بعد حكمه بان اقل الطهر عشرة
فعلى هذا نقول لو كان رأته ان النقاء المتخلل حيض كما نقول برائت وغيره فلا وجه لهذا الاستدلال مبنيا لان الحيض
المتفرق من المحالات عنده فكيف يبطل مذهبه بدعوى تبادر توالي الحيض فان المذكور في الاخبار ليس الا لفظ الحيض
فان بني على ان المتبادر من لفظ الحيض هو الدم بعضه المسلم قوله والكل ممنوع ربما يادعي عن دعوى التبادر فان
العشرة التي ابتدأ منها الدم ثم تأمل في كونها من افراده الا كثيرا بل وجد الكل الافراد وبعد التسليم لا يبعد في
اقل الحيض عند الشيخ مثلا يحصل رؤية الدم ثلاثة ايام متواليات اذ بعد تفرقه الدم لا يكون اقل الحيض البتة
مثلا لو رأت في الاول والخامس والعاشر يكون الجميع حيضا وكذا الحيض عشرة ايام فيكون من اكثر الحيض لا اقل
على انه لو كان المتبادر من الحيض الدم يكون جميع ما ورد من ان الحائض تفعل كذا وكذا يشمل ما نحن فيه فيطرح
آخر للشيخ ومن وافقه فتدبر ثم دليل المشهور هو عبارة فقه الرضوي كما نرى انا ما ذكر مثل الحاقا بالاغلب قوله
منقطعة ومرسلة لكن الكليني روى هذه الرواية مع انه صرح في اول في باب جميع ما رواه فيه من الاخبار الصادقة
عن المعصومين على اليقين وربما يظهر من هذا ان الكليني ايضا يوافق الشيخ لان مذهبه من مضمون اخباره وايضا
ملاحظة ما ذكره الرجال في ترجمة يونس تفيد الظن بصحة الاحتجاج بامثال هذه الروايات عنده مع تأييدها
بما مر في الحاشيتين السابقتين لان صراحة ما نقلناه من الفقه الرضوي والجبار بالشهرة ربما يعارضا والاحتياط
واضح قوله لانه ان كان حيضا الخ هذا التعليل شيء لا يخفى على المتأمل قوله وهو بعيد هذا كالمتقدم
عليه فتأمل قوله واما البطيخة الخ فذكرها الجنيد وذكرها الشهيد في الذكرى ان الجنيد ذكر البطيخة من جهة انه روى
بقوله معرفتها انه عبر مستقيم فلعل بعض المتأخرين ذكر عدم النص غفلة او اراد منه عدم عثوره عليه مستندا تبعهم
الله مقلة منها الكل ما يسقط قوله واختلفوا في تعيينها الخ قد ذكرت الاقوال في رسالتي فلاحظ قوله
وهي مع قصور سندها الخ اما القصور فيه فما مر ويجيء من انه لا قصور فيه ممانا لما ان رواها انه في نهاية الكلام
ابعادها ويظهر منه انه في نهاية وكذا قال وروى ستوت واما الدلالة فيكفي فيها عدم قول بها المسلمين فضلا منه

بانه عن المستحق بلما يستفيد انه لو كان عن الحيض هو الستون ليس الا ولنظير ذلك من الجزايضا انه لم يرد جزيه كون الحد
بينهما بل ورد ان الحد ستون وبيان ذلك بما ذكرنا فتدبر ولا يعارضنا صحيح عبد الرحمن لان المطلق يحمل على
المقيد والعام يحمل على الخاص سيما اذا كان الاطلاق لانه ينصرف الى الغالب فتدبر ربما كان مستند القول بالستين
مطلق رواية عبد الرحمن الاخيرة وما قاله في ورود ستون سنة فان العمومات الدالة مع اعتبار الصفة والعمومات
الدالة على اعتبار العادة والاجماع الذي ادعى ما يمكن ان يحمل جميعا هو حيض حتى الستون بالاجماع والاخبار و
بين الثاني ويؤيدها استصحاب كونها من نحيض وغيره مامر قوله لا هو لا غلبة هذا الزمان اه هذا مبني على كون
الانتساب بالاب والا فلا غلبة النبطية امتيازهم بالام كما لا يخفى قوله فالامثل تنقيض الظن ان الامثل هنا هو
الراجح بناء على ان الشيء يلحق بالاعم الاغلب قوله وتعيين استصحابه مما مرت قوله قال في المعتبر انه
اجماع وهو مشكل قد تقدم الكلام فيه ويدل على ذلك ايضا التعليل الوارد عنهم ع بانه ربما تعجل بها الوقت للحكم
بكونه حيضا كما سيجيء مع نقد سماعة فان اهمال التعجيل كيف يكفي للحكم بالحيضية لو لم يكن بها الامكان والاصالة
كما لا يخفى فتدبر ومر في حسنة ابن مسلم اذا رات الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان رات بعد العشرة
فهو من الحيضة المستقبلة وكذا الشهيد عليهم كما ورد انما يحيض بمجرد روية الدم قوله من جهة ترك المعلوم قد
عرفت الكلام فيه هذا ايضا نعم يدل على حجيه الامكان ليس التعويل على مجرد الامكان بل على الاجماع وما
العمومات فلعلم الملتوا على المستند ويكون الاجماع وافقا والظنون مجرد دعوى الاجماع وحجيته مع ما عرفت وما
يمكن ان يعتبر مستند لهم وطريق الاحتياط واضح قوله لان التحديد بالمنع نظر اه لعل مراده ان مقدار الثاني
والمتقدم وان اختلف فكون المجموع يكون حيضا الى عشرة ايام وما زاد عنها فاستحاضة يجب للحكم ان لا اقتصار على الثاني
في الحكم بكونه حيضا ولا جعل قسما ايضا بل المتقدم والمتأخر ايضا حيض بشرط ان لا يزيد على العشرة فلابد من حفظ
عبارته فتدبر ونشهد له صحيح العيص في نساء نظر الى الكلام يشهد للمقصود موضع الخلاف ما اذا
كان الدم ليس كذلك بل هو اعم كما مرت آية ادريس والشهيد وعبارة المحقق التي سيذكرها في المقام مرجحة
ايضا واما الكلام المختلف فلا صراحة بل ولا ظهور فيه لان كونه غاية ما فيه انه اتى بالاعتبار المتضمنة لا عبارات وما
دليلهم على المدعى بل جعله المدعي ام كثيرهم وغير خفي ان دليل النقد ربما يكون اخص من المدعى وثبوت المدعى بضميمة
عدم القول بالفصل وربما كان المراد ابطال مذهب الخصم وما يشهد على ما ذكرنا عدم تعرضه لحكم حال الدم
الذي لا يكون بصفة الحيض وانما اذا رأته ماذا تصنع وحواله على ظهور كونه لا من بالنسبة اليها الا حينا طاهرا
ما لا يخفى على المطلع باقوال الفقهاء سيما احوالهم قوله فان المرأة اذا رأت الدم اه امثال هذه الاخبار
تدل على التحقيق بصفة الحيض بكون الدم ام لا ومن ما يكفي للتاييد والاعتضاد في المباحث السابقة
بل يكفي ظهوره لا اولى ان يقول بل يكفي الظهور الذي اقتضته الادلة الشرعية قوله ليس حيضا حتى يكمل ثلثة اه
لا يقال هذا خلاف لما ذكره من ان ما رأته من الثلثة الى العشرة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض لانه شرط
تحقق الثلثة المتوالية في الحكم بالحيضية فبعد تحقق الشرط كلما امكن ان يكون حيضا من اول الثلثة الى العشرة
فهو حيض لان من اول الثلثة الى العشرة فهو حيض وبالجملة مدار حكمه على الاصل فقبل تحقق الثلثة يكون الاصل
العدم وبعد تحققها يكون الحيض الى العشرة وما ينافي الصورة التي ذكرها والاصل بعدمه وما عن الصورة فهو ان يكون الدم

المجاوز

المجاوز من اولها الى الآخر بلون واحد فمقدار العشرة حيض لكونه المتيقن والزائد منها مبني على عدم العادة لما سيجيء من
المعتبر والاقوى انما يحق الروية فترك لا هو الظاهر من الاخبار الا ان يقال الا انها فانه محمولة على الغالب وهو ما اذا
كان بصفة الحيض يشملها فرض ما ذكره الشيخ ويصح لو لم يكن مرتا للاجماع المركب ثم قوله اما الدم فان فقد
بناء على ان اتصافها بصفة الحيض فيشملها العموم واما اذا لم يكونا بصفة الحيض فلا يكونا حيضا عنده وكذا
اذا لم يكن احدهما بصفة لا يكون حيضا عنده وكذا اذا لم يكن احدهما بصفة لا يكون حيضا عنده واما على راي المص
وسائر الفقهاء فانما حيض مطلقا للكلية المدعاة في اجماع المنقول بخبر الواحد وعموم الاخبار فالمدار فيما وحسنة
ابن مسلم ويؤيد ما يجيء من ان ذات العادة اذا رأت ما زاد على عادتها تستظهر مطلقا لان العادة ربما يكون الزائد
عنها فهو حيض ومع ذلك حكموا بالاستظهار مع عدم العادة بطريق اولى وكلاهما يؤيد الكلية المدعاة ثم قوله
يجتمع في زمانك اه لا يخفى ان خطاب المرأة الدامية المستمر بالدم المجاوز دما عاما فيه تمادمار مستمرا لا يخفى على
من تأمل حديثه وسابقه ولاحقه واما صحيحة سويد بن ابي يعفور وان الماعاعا قالوا ام المستحاضة بحيرته تمضي
الايام تغتسل لمعلوم ان المستحاضة معناها لغة التي استمر بها الدم بعد حيضها في ايضا المرأة الدامية
التي بعد ولا تأمل في ان المرأة اذا جاوز دمها العشرة وتكون ذات العادة ترجع الى عادتها فتثبت وتجعل كل
ما زاد من عادتها استحاضة والمستحاضة تغتسل وتصلي بل بشبهة انه لا تدري ان دمها دم وربما ينقطع على العشرة فيكون
استحاضة ويعتبر قبل المرأة الدامية او ينقطع على العاشر فلا يكون استحاضة واذا لم يكن استحاضة يكون حيضا
اذ لا ثالث وعرفت ان الاستظهار لطلب ظهور الحال في كون الدم حيضا او طهرا باستحاضة لا حدث من الدم
والمطهر للاستحاضة المتجاوز عن العشرة والحيض هو الانقطاع على العاشر وهو في ظنيا عند الاصحاب وبعضهم فيه
ارتياب كما سيجيء تظهر ثمرة بين الاخبار لا تنافي واضح وان المطهر هو الذي به ذكره الفقهاء وسيجيء بسط الكلام فانا
ان يقال ان اختلاف اخبار الاستظهار في ندب واكثرها وارد بكلمة والمنبئ للتخيير والتردد لا بلزوم الوجوب
مع انه يظهر من بعض الاخبار جواز دخول الزوج بها بعد العادة وغير ذلك مما سيجيء قوله اذا كان الدم بصفة
دم الحيض والاخبار المتضمنة ان هذا مع ما يصرح بانه بعض الاخبار وفهم الفقهاء ولا حاجة بمثل موثقة سماعة
بنار عن الصم انها اذا رأت بعد الطهر قليلا من الدم الرقيق تستظهر بيوم او ثلثة ثم تصلي وصحيح عبد الرحمن في كلام
النساء انها اذا طرقت بعد ثلثين يوما ثم ترى الدم او الصفرة انه ان كان صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن
الصلوة وان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام قرئها ثم تغتسل وتصلي قوله في وصفها بالوجوب نظر
من صحيحة ابن كلما الى بر دم لا يخفى انها في الواقع اما طاهر فيكون وضعا ايان المثوم او حايض فيكون
وضعا تركها ولما كان امرها مرددا بين الامرين رضعا الشارع وجوبها اجبارا بالغالب نبات المداد بالجمعه
المظهر امرهانات اختلفت حالة الطهر وصلت وما مرت بعد هذا الاجتهاد ثم انكشف انها كانت طاهرة فمضى هذه
الصلوة والصوم والا بظهر كون الصلوة والصوم فمن الخوف جزءه في الاجتهاد وبعد الاجتهاد يكون ما فعلت عبادة ملاءما
الى وقت الانكشاف ولما كان اليوم واليومان مثلا قريبا من الحيض والعادة والغالبة الحيض يتبين عن العادة
لهذا الحمل ويكون هذا رجحا للحيضية جعل الشارع الاولى بالنسبة اليها اعتبارها حالة الحيض ثم بعد ذلك لما كان
يبعد كونه حيضا ويترتب كونه طهرا جعل الاولى ان تختار جانب الطهر الى ان يظهر بالكاشف امرها هذا على طريقنا

السنآء فتأمل قوله في ذلك الزمان او استشكل العلامة في النهاية وسيجيء حكمه قوله لعدم الظفر لما يدل عليها من النصوص
في رسلة ابن داود من الصم المراة تحيض وبعضي طهرها وهي ترى الدم قال تستظهر بيوم ان كان حيضا ودون العشرة ايام
فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت يظهر منها انها اذا استمر دما تكون مستحاضة وظاهر الاستمرار
التجاوز من العشرة والظاهر ان بالاستمرار يظهر كونها مستحاضة بالنسبة المجموع الدم الذي رات في الطهر لا الجزء على الماثل
وايضا لم يتعرض لحكم المستحاضة من صلاتها وتعرض لحكم حال الانقطاع فظهر ان هذا الانقطاع هو انقطاع الاستحاضة حيث جعله
مقابل الاستحاضة التي لم يتعرض لحالها ووكلها الى الظهور من خارج ثم بعد بعد ما ذكرنا وهذه الرواية رواه في الكافي
مع زيادة توكيد ما ذكرنا فتأمل قوله والمستفاد من الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة ليس كذلك قطعا لان
المفهوم من اكثر الاخبار ان ما بعد ايام العادة استحاضة بل ربما كان متواترا في مثل صحيحة معوية المتقدمة وما والاهما
من اخبار كثيرة صحيحة ومعتبرة ومثل الحسن كالصحيح عن ابن ... انه لا يأتي زوجها بعد ما بعد ايام حيضها وما وافق
من الاخبار ومثل ما ورد من انها رات بعد ايام حيضها لبست الحيض وما ورد ان المستحاضة تصوم رمضان الا
ايام حيضها ثم تقضيها الى غير ذلك وما دل على اعتبار العادة في الحيض والنفاس ورجوع المراة اليها فيهما وعدم وجوب
الاستبراء ومن الاخبار ما يدل على انها بعد ثمانية عشر ايام نفسها مستحاضة مثل الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن المستحاضة يطؤها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرؤها التي كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيما
بأخذه وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ثم جميع ما ذكر كيف يقول المستفاد من الاخبار ان
ما بعد ايام الاستظهار استحاضة مع ان الاخبار التي يظهر منها ما ذكره مختلفة جدا منها ما يظهر انه بعد يوم استحاضة ومنها
ما يظهر بعد يومين ومنها ما يظهر بعد ثلثة ومنها ما يظهر بعد العشرة ومنها ما يقتضي الترديد بيوم او يومين ومن ذلك
مع ان الترديد لا وجه له لانه الاستحاضة اسم دم يخرج من عرق العاذل ومن موضع غير موضع الحيض كما عليه اهل اللغة
ويظهر من الاخبار وايضا ان قال بان دم ايام الاستظهار حيض فانما هو مخالف للاخبار المتواترة وما عليه جميع المسلمين
ومنهم انتم وان قال بانه ليس بحيض ولا استحاضة فهو ايضا مخالف لما يظهر من الاخبار المتواترة وما عليه جميع المسلمين من
انحصار الدم الذي هو حدث مانع من الصلوة والصوم في الدماء الثلثة وان قال بانه مردد بين الاستحاضة والحيض
لا ذكرنا بما سبق من كلام او ظهر كلام مرفقه ان قضاء الصوم لازم عليها في التهذيب لعموم ما دل على قضائه واما
قضاء الصلوة فقد وقع التصريح في الاخبار بلفظ الاستظهار وهو طلب ظهور الحالة لكون الدم حيضا او طهرا فان ظهر
كونه حيضا يكون حكمه حكم الحيض لعموم ما دل على حكم الحيض وكذا ان ظهر كونه استحاضة في يجب قضاء الصلوة ايضا لعموم ما دل
عليه مع ان جل روايات الاستحاضة لم يتعرض فيها الى ذكر القضاء اصلا بل جعل مواضع قضاء الفوائت والمستند الكل العموم
فتكون الاخبار دالة على قضاء الصوم والصلوة بالدلالة الالتزامية لان معنى تستظهر طلب ظهور الحال وكونه حيضا الذي
وجوب قضاء الصوم وقطعا او استحاضة للازمها قضاء وجوب الصوم والصلوة معا فكيف يقول المستفاد من الاخبار
انه لا يجب قضاء ما فات قوله وانه يجب قضاء او فيه انه على هذا لم يبق للاستظهار مع وروده في كثير من الاخبار
وكونه مجمعا عليه معنى اذ سبق منه ان الاستظهار طلب ظهور الحال في كون الدم طهرا وحيضا فلا بد وكاشف يظهر الحال واذا ظهر
كونه حيضا لابد من جريان حكمه وكذا لو ظهر كونه طهرا ثم انه عرض ان ليس هذا كاشف قطعا وما سوى ما ذكره الفقهاء
بين الفقه ينبغي ان يكون هذا الذي فتدبر مع قياس ما يجيء في مثل المتوسطة مع انهم ربما يبنون على ما في الجملة

وتنزيلها على طريقة الفقهاء وبيوم من قبيل تلجيه في ابعد الاقامة انما سبق عنوان النقص من التمثيل الاخر وبين ذلك ولكن
التفصيل الذي ذكروه لم يظهر من الاخبار ما اختاره الاستظهار فلا اشار اليه الشارح واما غيرها فيظهر من بعضها ان ما زاد
استحاضة مطلقا ومن بعضها انه حيض كما مثل حسنة ابن مسلم ومرسلة يونس عن بعض رجاله عن الصادق حيث قال فيها فان
حاضت وكان حيضها خمسة ايام ثم تلك من الحيض فدع الصلوة فاذا رات اول ما رات الثاني الذي راته تمام العشرة
ودام عليها عدة من اول ما رات الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا استصحاب الحالة السابقة يقتضي ذلك
وهو عندهم حجة وايضا الكلية المدعاة وهو ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وادلة تلك الكلية تقتضي ذلك وهي
عندهم حجة وايضا الكلية المدعاة وهو ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وادلة تلك الكلية تقتضي ذلك وتدبر الا
الاحتياط وايضا اطلاق الاخبار الدالة على ان اكثر الحيض عشرة تقتضي ذلك وايضا ما ذكر من انه لا يجب قضاء ما فات
في ايام الاستظهار يقتضي ذلك اذ لو كان الدم استحاضة لوجب القضاء البتة لان المستحاضة مما هو قطعا ووقتها
طهر جزما وفي موثقة يونس انه قال الدم يكون ايام ايامها ما عاداها وكانت خمسا الا قد ما قال تحيض بيسيما
فيكون تمامه في ترك الصلوة ايا ما وهي مستحاضة من غير بعض الحدث فظهر ما ذكر ان الادلة في كون الزايد الى العشرة
طهرا وحيضا متعارضة فاما ان يبنى على الترجيح ولا يرجح بحسب الظن او يبنى على التخيير وان كان الاولى اخبار الحيض
في ايام الاستظهار كما اختاره ثم واما التمثيل فلعله جعل التمثيل وجه الجمع بينهما واستناده في هذا الوجه الى ما
اشرنا منها بشهادة المرسلة وظهور معنى الاستظهار والخصال للطهر حيث ذكره من ان هذا الدم يحتمل ان يكون حيضا
هو المطرد المخلوق الذي فطرت به ونشأت ثم تدفعه بانه زاد ما فات او يوجد بعده فيكون بغية ما جاء في العادة
وبحسب العادة ربما يزيد لا انه ربما ينقص ويتعارف ذلك بين النساء واشهرهم بل قد ما يتفق ان لا يزيد ولا ينقص
اصلا بل لعله لا يكاد يتحقق ما يكون اخذه في ان السابق والنقاعد بان انقطاعه ويحتمل ان يكون طهرا بان يكون
من فساد وحدث عيب وعروض آفة فاذا انقطع على العاشر ترجح كونه حيضا لاصالة الصحة وعدم العيب وعدم حدوث
الفساد ولان المطرد المخلوق مضافا الى كثرة وقوع الزيادة والنقيصة وتعارفهما ان تجاوز فلا شك في حدوث
العيب ولانه والخروج عن الصحة والخلقة المطردة ويبعد غاية البعد انه الى ان تمام العشرة يكون بقية الحيض و
الصحيح وانه بعد ذلك الان به حصل حدث العيب ولانه يخرج بينهما مع انه متصل واحد وفي النظر و
مقتضى عادة ذات العادة ويحمل ما دل على انه استحاضة على صورة التجاوز كما يحمل ما دل على ان المستحاضة عليها
تدرينا او لكل صلوتين على غير القليلة او المتوسطة ايضا ونظائر ذلك الاخبار موافقا للعمومات لا استحاضة
اذا استمر الدم ودام فلنا فلا وكيف كان الاحوط قضاء ما فات لكثرة ما دل على انه استحاضة وان المستحاضة لا يسقط
عنها الصلوة وهو اجماعي ايضا هذا مضافا الى قول القائلين بالتفصيل والمؤيدات لهم والله اعلم قوله قضاء ما فات
في ايام الاستظهار ظاهره لم يجد الاستفادة لا من جهة عدم تعرض المعصوم لقضائه ويمكن ان يقال انه في هذا
المقام لعله ليس بصدد التعرض للقضاء لانه لم يتعرض لقضاء ايام الحيض ايضا مع ان ما دل على عموم قضاء الفوائت
يشمل ما نحن فيه ولم يخرج من العموم الا صلوة الحائض وايام الاستظهار فيها ايش هذا وقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن بالتخفيف كما قرأ به السبعة اي يخرجن من الحيض كما صرح ويشهد على ذلك ما ورد في الاخبار من ان اقل
الحيض ثلثة فان لكن يتوقف الاستدلال على ثبوت الحقيقة الشرعية ويمكن ان يقال لا بد على ثبوته في كلام الله تعالى

ويلزم الرسول م والاصل تأخر النقل لان الاصل تأخر الحادث وبناء الاتفاق على شاذ هذه الاصول والظنون لا يخلو
لمن يلى عن تقدير البناء على اللغة فاذا انقطع دما في ايام العادة يجوز مقاربتها وان اعتادت بالانقطاع ثم رأيتها
تتجمع هذه القرائن لا بد له من مرجح فاذا وقع المخالفة في القرائن فالمشهور الجزم بالترجيح وذلك لان الترجيح انما
يطلب لموضع بيان ان الامرية الواقع كيف هو وبعد ظاهر كون ما نحن فيه منه لان الشرع اعني كلا هذه القرائن مع
ان اتى احد واحد منها بل ربما كان الحق القرائن المنسوبة الى اهل البيت فالشرع حد هذه القرائن بما يجوز لنا التمسك
به فالعزم بتجويز الشيء لا يكون موافقة للواقع مع ان قوله فاذا تطهرت فأت الجمع من حيث لا يستند عنهم اصطفاء مع
السنة وظاهرها مخالف لما هو هذه القرائن مع انها اقوى سندا بل ربما كانت اقوى دلالة ايضا لموافقتها القرائن
بطرك بالتشديد على انه لا اقل من التساوي والترجيح بأصل الاباحة بل بعد استصحاب الحرمة وكيف كان العمل بالاحتياط
ومع تقدير رجحانه فانه يطرك على حسب ما ذكرنا فالمراد من التطهر المعنى الاكثر هو حقيقة عند المتشرعة وهو قابل
استعمال الشارع اللفظ فيها الى ان نوهم وقالوا حقيقة فيه قوله ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها الى ان استدلاله بها عجيب لانها تدل على خلاف مختاره ودرجة
هذه الرواية بطريقين موثقين عن ابن مسلم عن ابي جعفر واما الروايات الاخر ففي بعضها صحيحة وهو لا يعمل به ولا يكون حجة
عنده والحق انها حجة لانجبارها بالشهرة في هذه الجهة بل وهم الصحيحة والشيء لا يرجح بالانجبار بها وتحمل ان وصل
الشرع الى الاجماع فهو حجة والا فلا يتبع وما يبعد ان كون تلك الروايات اكثرها موثقة ومع ذلك فلا نعلم العمومات
الدالة على حلية وطء النساء من الاية والاخبار والروايات الدالة على الكراهة في وطء الحائض واول الحيض و
واخره فانما هي في عدم الحرمة بعد ذلك اذ لو كان من ما لكان يتوجه اليه بالامر بالاستغفار وبهذا ذلك
فالاحوط ان لا يجامع الا ان يكون شبقا بل الاحوط الترك مطلقا قوله عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال سألته
عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل الخ وورد في النساء ايضا
ان بعد الطهارة يأتيها بالاصل في الجماع والسند موثق قوله من المعارض واستدل عليه في هواه هذا بناء على عدم
ثم يمضي مقدار الطهارة والصلوة عند ما يتحقق من الروايتين الموثقة والصحيحة او عدم حجيتها وما فيهما بل الحجة ما ذكر
على عموم قضاء الفوات والفوت لا يتحقق الا بالنسبة الى شيء له وقت معين وقد مضى ذلك الوقت ولم يفعل ذلك
الفعل فيه وضرر ان ابعد الوقت الذي تعلق وجوب ذلك فيه ومع عدم فيه شرعا فلا يتحقق هذا المعنى في قضاء
الصلوة وعموم الى نص بل ما ترك نسيانا ونحوه او لعذر من الاعذار يحصر فيها ترك عصيانا او لا فلا شك في شموله
للنائب الذي ادرك مقدار الطهارة والصلوة بل ولم يدرك شيئا من الوقت حال الطاهر اصلا وبالجملة ودلالة
الروايات على المقام بخصوصه لا شك والعلامة في هم لم يدل ما نسبه اليه بل صرح بان القضاء ليس تابعا للاداء
وانه ذكر في هذه انه لا بد من مضي مقدار الطهارة والصلوة حتى يتحقق شرط الوجوب والتكليف مع ان الفوات وقضاء
لا يوجد قال ولا تتحقق الا بعد مضي هذا المقدار من الوقت ولذا لو فات المكلف قبل دخول وقت الظهر لم
يقض في علمه فائتة الظهر وانه عليه قضاؤها فان القضاء عبارة عن تدارك ما فات لا انه عبارة عن التكليف
مبتدأ ولذا لا يقال ان صلوة الظهر فله عند دخول وقتها اولا اداء وقتها قضاء وفائته بلا داء وخارجه هذا دون انه
ما لم يمض المقدار المذكور لا يصدق فائتة الظهر ومضى القضاء الصلوة الظاهر في وجوب عليها القضاء بل يصدق فائتة بها

وقضاء صلوة

وقضاء صلوة الحائض ولا شك ان الحائض لا تقضي الصلوة بل تقضي الصوم فعرفت ان ما ذكره حتى لا يحيض عليه لصدق الحكم
المذكور ولا ما العمومات كيف يكفي من دون ملاحظة ما ذكره فتدبر والحاصل ان الاصل الشامل انما يظهر بما ذكره والا
فالعموم لا يقاوم الاصل قوله ولا ارتباط له بوجوب الاداء لا صحوة في الحكاية قد عرفت ان القضاء هو تدارك ما
فات وان الفوات لا يتحقق بالمطلق الموقت الذي كان في ذلك الوقت مطلوبا فان الفوات لا يتحقق بالترك عمدا
او لعروض مانع من تحقق المطلوب احيانا او بعروض يسقط التكليف الثابت ويسقط ما دام عروض المانع وثانيا
معه وفرق واضح بين عدم تحقق الطلب اصلا وبين تحققه لا انه عرض مانع عن وجود المطلوب احيانا لا انتفت الحكمة
بسببه من اتمامه فيسقط بسببه التزام المكلف الحكم ويؤاخذه بتركه بل ويجمع في امر خارجي عقلي كالنوم والنسيان
وامثالهما وذلك المانع قسمان قسم يكون مانعا عن تحقق نفس المطلوب وقسم ان يكون مانعا عن تحقق شرط المطلوب
مثل الطهور للصلوة فانه ربما لا يحقق ما يتطهر به وهو الماء والتراب وربما لا يتمكن من استعمال احد وربما لا يحقق
نفس الطهارة اصلا بان كانت حائضا اذا عرفت هذا فنقول ان مراد الشارح على ما يوافق ما ذكرنا قوله فان
طرق المانع من فعل الواجب لو وقع في وقت معين لا يخرجه عن كونه واجبا لا يخفى ان مراد بعض المحققين
انه لو لم يكن الشارع في الصورة المذكورة في الجزء معنى ان الحكم علل النهي عنها لما يجيء فانه
الصلوة فلولا وجوبه للصلوة لم يكن للشارع من هذه الحجة معنى ولا تأمل في الطهور لان معنى الحديث فيما يمكنها
ان تغتسل لا انه لا يجب عليها الا الوجوب لاجل الصلوة ولا يمكنها ان تقضي فتكون هذه الرواية موافقة
لموثقة عمار ويكون معنى قوله فلا تغتسل لا يجب عليها لانه نهي ورد مورد توهم الايجاب كما حقق في الاصول و
يمكن ان يكون ان نهيها انما هو لرفع الحالة المانعة عن الصلوة واذا لم ترتفع فلا تغتسل بتاتا على ان المحقق
حالة واحدة كما حقق في بحث التداخل الاغسال من انهم قالوا اذا اغتسل المغتسل بقصد رفع حدث معين يرتفع
الجميع فلاحظ وتأمل قوله رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان طمثت بعد ما تصلي من الظهر فوات ان تصلي
بالرخصات في اصح عليها وذلك العموم لا يخفى ان هذه الرواية موثقة في غاية القوة بل موثقة كالصحيحة
والموثقة حجة كما حققناه في محله فضلا عن مثلها سيما بملاحظة انجبارها بالشهرة ومن بعضها ايضا وتأييدها با
الغالب مساواة حكم الجنب والحائض ووضع بعضهم ولا انهما على الوجوب وليس شيء لظهور حكمه عليه اللزوم و
يؤيدها ايضا ان المسامحة تقتضي صحتها اذا اضطرت باغتسال لا يبقى وحيث ان الابد كم قيل قوله ان ذلك
يحرم عنده فكيف يكفي يكون سببا في الكراهة ثم ان اراد يحرم عند العلامة فبعد تسليم ذلك في هذا الموضع
من الكتاب ايضا فعدم لانه صرح بعدم وقوعه على جهة انما يأتي بذلك لكونه للشيخ وظاهر الاعزة قائل
بالحرمة بالذي يظهر من الكلام انهم قائلون بجواز مرور الحائض بل ربما يظهر انهم يقولون ذلك في الجنب
الذي يدخل مسلوك ايضا ولا جنابة مرة في مرور الحائض ولم يتأمل احد منهما ولم يوجهها فهم يمانون
على العلامة مع انه على تقدير ثانيه ايضا لا وجه لتخصيص الحائض ثم قوله وتعدل زيادة حرمتها على غيرها
من المساجد لكن لا يخفى ان العلة في الرواية المذكورة في مجبرة بالشهرة مضافا الى قوة في نقل السند والتأسي
بما ذكره فالترك ليس في محله قوله على الكراهة هنا واسا والاطلاق الاذن لها في قراءة ما شاءت من كتاب
عن العزائم ثم قال في المعتبر ان الحكم بالكراهة مذهب علمائنا لا يختلفون في ذلك ولا يخفى ان ما ذكره كان للحكم

بالكراهة لشا لهم بيه بلا كاف في الوجوب والحرمة اصالة الاجماع المنقول بجواز الاحدى سيما بعد ملاحظة ان الاصحاب
كلهم افتوا بالكراهة معا فالدلالة الجنب والحائض في الغالب بحكمها في امثال المقام واحد مع انه ربما يظهر من بعض
الادلة على جواز القراءة لها ان حالها واحد في الجواز فلو ظهرت الجنب جواز بعنوان الكراهة الا في صورة واحدة
خاصة يكون حال الحائض ايضا كذلك وهو صالح للتأييد والتقوية كما يشعر ان لم نقل بانه دليل آخر فتأمل
ثم ربما يظهر مما سمعته انه لا بأس بتلاوة القرآن والذكر انما كتابته الجنب في الجملة لا الحائض فيشمل الصورة الا
لعدم ورود في الظهور الا هذا ولا ظهور اعتماده على الاجماع وما ذكره مؤيد فتأمل قوله ورواية ابي بصير
قال قال اذا قرأت شيئا من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وروي في الموثق عن ابي عبد الله ع ان الحائض
تسجد اذا سمعت السجدة لكن لا يخفى انه ليس بين الروايات تعارض لان منتهى صحيحة ابي عبيدة وجوب السجدة عليها
اذا سمعت ورواية عبد الرحمن ان الحائض اذا سمعت لا ان النهي اذا ورد في مقام توهم الوجوب لا يكون باقيا
على حقيقته ويكون المراد عدم الوجوب لا حرمة اصلا واما رواية ابي بصير فمحمولتان على الاستحباب وعلى
صورة الاستماع لما ظهر من الخارج ان السجدة لا تجب بمجرد السماع استماعا […] لا وجه له بدعوى ولا بعدم
الوجوب قوله في الصحيح عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد
اذا سمعت السجدة قال لا تقرأ ولا تسجد وفي طريقها ابان بن عثمان والشيخ ربما يحكم بصحة حديثه وربما
على ما اظن وان الظاهر ان حديثه كالصحاح لما حققناه في الرجال قوله وفي الطريق محمد بن عيسى عن يونس
وفيه كلام مشهور ويمكن تمام الكلام في ذلك انشاء الله تعالى في الكلام ليس الا من الصدوق وشيخه وبا[…]
القماة والمحدثين وعلماء الرجال فلم يذكروا ذلك اصلا بل ظاهرهم الاتفاق على عدم الضرورة من هذه الجهة مع
ان الاصل براءة الذمة والاطلاقات ربما تكون واردة مورد الاغلب من ان السماع بعد الاستماع بل لم يوجد
الا سوى حجة ابي بصير مع ضعفها بقيس ابن محمد الجوهري وعلي ابن حمزة وان كان ممن قال الشيخ انه
ممن اجمعت الشيعة على العمل برواياته الا انه لا يقاوم يونس ولا عبد الله ابن سنان وبالجملة هذه الرواية
اقوى سندا […] وكذا اقوى دلالة متأيدة بالاصل ومؤيدة بما رواه عمار عن الصادق في الرجل يسمع السجدة قبل غروب
الشمس وبعد صلاة الفجر فقال لا يسجد للاجماع على ان كراهة الوقت لا يسقط الوجوب الفوري ويؤيدها
ايضا رواية عبد الرحمن كما عرفت قوله يحرم على زوجها وطؤها حتى تطهر كما يحرم على الرجل كذا
يحرم على المرأة ايضا وتعزير الرجل اما الكفارة فلا يجب عليها وفاقا ولو اتفق الحيض في اثناء الجماع وعلم
به الرجل وجب النزع وكذا لو اخبرت المرأة لما ستعرف قوله والظاهر وجوب القبول ان لم تتهم بتضييع حقه
ثم يمكن الاستدلال برواية السكوني وغياث عن علي قال في امرأة ادعت انها حاضت في شهر ثلث حيض
حيض كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها فيما مضى كانت كذلك فان شهدت صدقت والا فهي كاذبة لكن في
طريقة السابع بحكم العمل بها قوله ولولا وجوب القبول لما حرم الكتمان […] فيه انه على تقدير تسليم شمول ما خلق
الله لدم الحيض فمقتضاها ذكرت وجوب قبول ما اخبرت من ان الله تعالى خلق في رحمها الدم حيض من رحمي
والا فلا تتهم في ان الدم كان مخلوقا في رحمها قبل خروجه قوله قال العقد دم الحيض الى النساء اذا ادعت
صدقت اه وفي الصحيح العدة والحيض الى النساء واطلاق هذين الخبرين يشمل جميع الصور ما لم يعلم كذبها

واختاره

واختاره العلامة في […] وقيل ما لم ينقص ايضا واختاره الشهيد الثاني والاول اوفق للادلة و[…] العمومات
الدالة على عدم العمل بالظن قوله الوطء في الدبر اشبه الجواز بل بامالة الا بلا اعتداد ابي استصحاب الاباحة
او عموم ما ذكرتموها والمجموع دليل قوله فانهم عبر امين وهو صريح في نفي اللوم عن الاستمتاع الا في ذلك انما
على الاستمتاع كيف كان نظرات الظاهر لها فظة النهي عن الزنى وورد الجواب هذا هو المراد ولا عموم
بل مطلق فينصرف الى المعهود فتأمل قوله عن عبد الله عن الصحيحة بحجة بالنسخ مع ان الموثق والصحيحة
بحجة بعدم التوقف بالفعل بعدم القول بالفصل مع ان قول ما بين عام ولا يوقت مطلق فلعله منصرف
الى المعهود فتأمل قوله لذهب اه […] وبالي انه ورد هكذا في احاديثهم ايضا قوله وهذا وان كان
خلاف الظاهر الا انه يجب المصير اليه جمعا بين الادلة ولا يخفى انه لا يستعمل الشارع شكل لا انه بالحمل بالجزاء الذي
ليس بصحيح والآية على تقدير سلامتها عن معارضة الآية الاخرى فالجمع الصحيح بخصوصهما فانه تخصيص الآية
فتأمل واما صحيحة عمر ابن يزيد فيحتاج تتميمها الى اثبات اجماع مركب وهو ايضا مشكل عنده كما ان الا ان يقول
ان الصحيحين تعارضا فيبقى الاصل والآية بحالها قوله مستفاد من مرسلة داود ابن فرقد عن ابي عبد الله
في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي آخره ربع دينار
وفي الفقه الرضوي كما في هذه المرسلة من اولها الى آخرها والاصحاب اتفقوا على الكفارة الا ان الخلاف
في الوجوب والاستحباب واما قدر الكفارة بالنحو الذي ذكره المص من المعروف بين القدماء والمتأخرين
سوى الصدوق في المقنع فانه قال يتصدق على مسكين بقدر شبعه والاظهر الاستحباب والاحوط الوجوب
لان الاخبار ضعيفة لانها بجمع يحمل الاصحاب بل الاختلاف الذي بينها وكذا بينها وبين صحيحة العيص
ولعل مراده […] واجبا عليه سوى الاستغفار ولا فرق في المرأة بين الزوجة الدائمة والمنقطعة
بالاجماع والاطلاق واما الامة لو وطئها سيدها فالمشهور كذلك وقال الشيخ والصدوق يتصدق السيد
بثلثة امداد لما ورد في بعض الروايات واما الزاني وواطئ الشبهة فربما يكون الامر فيهما كذلك لعموم
الرواية والاطلاق ويحتمل العدم لكونهما العروض لنا درع مع ان الكفارة تكفر الذنب ربما لا يكفي
بل ينتقم الله منه فتأمل قوله الاصح عدم التكرير مطلقا الا مع اختلاف الزمان او سبق التكفير عن الاول لان
الوطي نصدق على القليل والكثير والامتثال يحصل مع اتحاد ما امر به بالفعل الواحد الا ظهر عدم
التداخل مطلقا لانهم اهل العرف وان كان علل الشرع معرفات اذ مقتضى ذلك جواز التداخل لا لزومه بل
الظاهر عدمه لما ذكر ولاصالة العدم فتأمل مع انه على ما ذكر يلزم التخيير بين فعل واجب وتكراره ان اراد الحرام
ثانيا وكذا ان اراد ثالثا وهكذا لان الوطء لفعل الحرام اولا وجب الكفارة قطعا على القول بالوجوب
والواجب تركه موجب للعقاب الا انه يقول بانه واجب موسع وبعد التأخير وفعل الحرام ثانيا يكفي كفارة
واحدة لصدق الامتثال لكن ما قلناه من انه اذا كفر قبل الحرام الثاني يكون واجبا قطعا والواجب
على تركه العقاب ويجب ايضا بعد الحرام بالثاني كفارة اخرى وهو ايضا واجبة قطعا على ترك العقاب
فيكون المكلف مخيرا بين ان يفعل واجبا واحدا وواجبات متعددة وقد صرح في بحث […] ضمين للمد
انه لا معنى للتخيير بين الاقل والاكثر الا ان يقول بعد الفعل صار واجبا وقبله لم يكن واجبا وفيه ما فيه

او يقول بحجية الادلة التكثير فاجتناب ما دام واجبًا وقبلها لم يكن ومن ايضًا ما فيه او يقول ان الكفارة الاولى والثا
والثالثة وهكذا ثابت بواجبها ما يلي الكفارة الاخيرة لان الواجب في الاخيرة خاصة ومن ايضًا ما فيه او يقول
ان الكفارة الاخيرة اسقطت عقاب المكلف الاول وهو محتمل لا انه خلاف مدلول كلام من لا نزيد قوله انه في
لم يكن عليه الكفارة واحدة والواجب منحصر في الواحد وانه من باب تعدد الاسباب بسبب واحد ولا بد في عنه
ما اعترضنا عليه من انه يلزم تخيير المكلف بين ان يجعل واجبه اقله والاكثر مندوب وليس اعتراضه مخصوصًا بما كما
نظره ما اخترناه يرد عليه وكذا ان اختار ما يقرب منه قوله وبالجملة فايقاع هذه الاعمال الواجبة على وجه لا
عقاب مشكل جدا والله اعلم ان لا يخفى ان هذه الاعمال ليس على تركها عقاب عندهم ما لم يتضيق وقت المبادرة
كما هو المشهور او حصل الظن بحصول الموت ايضا كما هو عند القائل بالوجوب لنفسه فالطرفان متفقان
على عدم العقاب في هذه الصورة مع رجحان الفعل وهذا بعينه مذهب المشهور من قولهم بالاستحباب لنفسه
فان معنى الحكم بالقاعدة هو الوجوب وان الظاهر من الوجوب الوارد في الاخبار هو هذا مع انه ليس الاخبار
اشارة الى الالتزام وهذا الوجوب ليس معناه الا انه لو لم يفعل هذا الفعل لو كان معاقبا وبعد العلم بعدم
معاقب اصلا كيف ينوي انه هذا الفعل واجب عليه اذا ما لم يتضيق لم يكن عقاب له اصلا فلزم العذاب بتحقق
الضيق وهو يعلم انه لا ضيق واما الواجب بغيره فالعقاب على ترك الغير كما صرح به فلا ضرر فيه وتمام الكلام مر
في اول الكتاب قوله اجمع علماؤنا على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء واختلف في غيره من الاغسال فالمشهور
انه لا يكفي بل يجب عليه الوضوء للصلوة سواء كان فرضا او سنة كما في الفقه الرضوي ليس في غسل الجنابة وضوء
فالوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الثاني ولا تجزيه سائر الغسل عن الوضوء
لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا تجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان واذا اجتمعا
فاكبرهما يجزي عن اصغرهما واذا اغتسلت بغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء
فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة انتهى والصدوق في الفقيه ذكر ذلك بعينه وبعض حقق
انه اخذه منه وافتى وذكره في اول الفقيه ما ذكرناه فتدبر وقال في اماليه من دين الامامية الاقرار بان كل
غسل فيه وضوء في اوله الا غسل الجنابة فانه فريضة وروى ابن جمهور في العوالي عن النبي صلى الله عليه وآله كل الاغسال
لا بد فيها من الوضوء الا الجنابة قوله فلم يبق بعدها دليل ولا محمل الثاني من الحسن كما لا يخفى انه
اذا كانت الرواية ليس من الحسان بل كلهم ليس من الصحاح لان اللازم انه بذلك في الصحيح عن حماد فظهر ان
المراد من الحسن ليس معنى الاصطلاحي وهو غير بعيد بالنسبة الى العلامة قوله بعد تسليم عمومها
لخصوصيته بما يجيء من الادلة تخصيص الكتاب على تقدير تسليم جوازه باخبار الاحاد يشكل بمثل هذه
الاخبار المعارضة باخبار اخر معمول بها عند الاصحاب مشهورة بينهم في الرواية والعمل ويؤيده عموم الكتاب
عموما من الاخبار الكثيرة الواردة في ان من احدث الاصغر عليه الوضوء فيه جدا اما المخصص فالضعيف
ليس بحجة اصلا فضلا عن انه يقاوم الكتاب والاخبار الموافقة له الحجة بدلالة صحيحة وغيره واما الصحيح فضعيفه
لمخالفة الكتاب والاخبار التي وردت بحد التواتر ان ما خالف الكتاب ليس بحجة بل ورد ان ما لم يوافق
الكتاب ليس بحجة وكذا معتضدة الاخبار الكثيرة الموافقة للكتاب وكذا معتضدة الشهرة بين الاصحاب والاخبار الدالة

في الامر بالاخذ بما اشتهر وترك الشاذ النادر بما فيه من التعليل بعلة عقلية كما هو ومع جميع ذلك ليس فيه ما يدل على العموم
في الغسل اذ مسلم عنده لجواز ان المفرد المحلى باللام لا يفيد العموم بحسب اللغة وما ذكره من القرينة موجودة في الاية ايضا فلو
وجه لمنع العموم بناء على انه سنعرف الوهن فيما ذكره وبعد تسليمه يكون حاله كحال عموم الكتاب والتخاص بهما يقدم على
العام لكونه اقوى دلالة ومع ذلك عام الكتاب انما يختص بالخاص الذي يكون دلالته قطعية على ما ظهر من كلام من يجوز
تخصيص الكتاب بحسب دلالة والخاص وان كان ظني السند الا انه قطعي الدلالة يقاوم الكتاب الذي هو قطعي المتن وظني
الدلالة على انه لا اقل من ان يكون الدلالة قوية واين هذا مما نحن فيه لما عرفت وقد يضعف عموم الغسل في الصحيح بما
المتبادر ويجيء ملاحظة الواردة في التيمم وغيره انهم ما كانوا يعتقدون بيان حال الغسل كما يعتقدون لون وكان الغسل
من الجنابة كذا فلاحظ وتامل قوله وان كان المرسل ابن ابي عمير كما صرح به المحقق في المعتبر لا وجه للطعن بالارسال
لما ذكره علماء الرجال وذكرنا ايضا وليس هنا موضع البسط ولا في طريقة الفقهاء قوله ومرسله نزل منزلة ما سمع
في المقام اولا ان المشهور قالوا بحجيته بل يظهر انهم اعتمدوا عليها او على معظم معتمدهم كما لا يخفى على من تتبع احوالهم وكلامهم
والرواية ولان صحيحة لكانت منجبرة بالشهرة فضلا عن ان يكون مرسلة ابن ابي عمير ومع ذلك هي موافقة للكتاب
وما نقلناه من الفقه الرضوي والامالي ومخالفة لمذهب العامة ايضا وموافقة لما رواه علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام
اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل قوله لانا نقول لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا لا
يخفى ان ظاهرها الثبوت واللزوم وكون المراد ان كل غسل يستحب له يتوضأ بعيد والاخبار المعارضة لهذا
الخبر ربما يظهر منها عدم الاستحباب المؤكد وهذا الجمع على تقدير تسليم الدلالة على الاستحباب فظاهره مستحب مؤكد بل
وغايته التأكيد بل ويظهر من بعض الاخبار المعارضة الوضوء وانه بدعة واين هذا من الاستحباب فضلا
عن المستحب المؤكد قوله وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي
وضوء اطهر من الغسل الى اخره ليس فيها صراحة بانه يجزي عن الوضوء الا لاجل الصلوة اذ ربما كان المراد انه يجزي عنه
لتحقق الغسل سيما مع القول بوجوبه لنفسه قوله والتوجيه في الغسل ليس للعهد اذ يمكن اثبات عموم الاية بمثل
ما ذكره اذ لا فرق بين ادات الافعال وتعريف المفرد باللام فتدبر قوله للاستغراق ويؤيده التعليل فيه منع ثم لان الحمل
على الاستغراق ممنوع وتساوي نسبة الكامل ويقوم لا ترى ان لفظ الصلوة والزكوة والصوم وغيرها لا ينصرف الا الى الواجبات
منها وكذا فيما يتساوى نسبتها في الاغلبية وكذا قوله في بالنقد ينصرف الى الغالب خاصة وكذا الصلوة اليومية والزكوة
الحجز الفطرة واما فيها ولئن على هذا فلا خصوصية بغسل الجنابة في هذا الوصف بالنسبة الى غيره من الاغسال وقد
ورد هذا التعليل بعينه في غسل الجمعة ثم ربما يظهر منه ان من احدث الاصغر يجزيه الوضوء والغسل معا بل والغسل افضل
نزد من الواجب المخير وبعده خالف لما عليه الفقهاء وما هو المستفاد من الاخبار الواردة في رفع الحدث الاصغر
اذ ظاهر الفقهاء لا يرضون ان من بال مثلا يجوز له ان يتوضأ للبول او يغتسل للبول بل ويغتسل لرفع حدث البول
يكون اولى والبلغ والطف ولو احتاج الى التيمم يكون مخيرا بين جعله بدلا من الوضوء او عن الغسل بل وجعله بدلا عن
الغسل اولى وكذا الحال بالنسبة الى الاخبار والعلامة ادعى ان الظاهر عند العلماء ان الغسل هو الجنابة وحمل المطلق
في المقام عليه والاخبار المعينة على عدم الوضوء لتحقق الغسل للاجل الصلوة وجواز رواية الطهارة على انه
ليس في غسل الجمعة وضوء لاجل الصلوة اذ لحق قبل دخول الوقت كما هو الغالب لتعارف فلو حمل على غسل الجنابة بناء على

ما قيل ان المفرد المحلى باللام اذا امكن حمله على العموم والمطلق ينصرف الى الكامل والغالب ولعل غسل الجنابة كان لحصول سنة
في اكثر الاغسال ولكثرة الاحتياج اليه وكونه فرضا لازم الحصول فصار بمنزلة العام المعهود في الذهن لا يرتفع هذا الاشكال
وكذا اشكال التعارض بينه وبين رواية ابن ابي عمير وغيرها وورد عنهم ان احاديثنا تفسر بعضها بعضا وظهر علينا ذلك
بل بناء على الفقه عليه وبهم بين المشايخ ان اطلاق لفظ الصلوة منصرف الى الفريضة اليومية وغير ذلك من نظائرها في
فيه نظر واما مرسلة حماد فهما رضيه بما ذكرنا ولذا حماد حملها وبكى حملها على انه لا يحتاج في تحقق الغسل ليوم الجمعة الى الوضوء
الا انه يكفي لاستباحة الصلوة فيه نوع من مجهولية ابراهيم ابن محمد الهمداني انه لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة ولا غيره وتحمل
هذا شكلا لما عرفت من ثبوت الوضوء البتة من رواية ابن ابي عمير وغيرها ولا سيما مع هذه الرواية تلك الروايات مع
من الوجوه يظهر منه ذلك لما ذكرناه ونضعفهما ايضا ما ورد في علة الامر بغسل الجمعة من انه تمام وضوء
الفريضة بغسل الجمعة ما كان فيه من تقصير او نسيان وبالجملة الاحوط ان لا يكتفي بامثال هذه الظواهر في هذه الاحكام
مع ما قد عرفت قادحا ومما يؤيد حمل صحيحة ابن مسلم على غسل الجنابة ملاحظة رواية الاخرى عن الباقر ع ايضا ان
اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي ع الى ان قال الله تعالى
ان كنتم جنبا فاطهروا **قوله** في مرسلة حماد بن عثمان اه هذه مع انها مرسلة فيها اشتراك ايضا فكيف يقاوم ما
عرفت ورواية علي بن يقطين اقوى منها من هذه الرواية **قوله** ونزيد الاستدلال بما ذكرناه اه لا ريب في ان هذا الضعف
لان الغسل المحلى باللام لعله غسل الجنابة المذكور سابقا فكيف يبقى الوثوق بافادته العموم مع ان ادوات العموم مفقودة
والمناط في ان المفرد المحلى اذا تكرر يكون الثاني عين الاول ثم **قوله** ويشهد لهذا القول ايضا قوله عليه السلام
في صحيحة بعض الصحابة فان انقطع الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصل اه لا يخفى ان المتداول بين الفقهاء وغيرهم
التعبير بلفظ صيغة الغسل مثل ان تقول للحيض وللاستحاضة والنفاس ونحوها متى اتت الغسل ويجب غسل الميت
وهل يجوز جماع الحائض قبل الغسل ام لا الى غير ذلك من اول الكتاب الى آخره وكذا وسائل الغسل في المقامات نقول لها
اغتسلي من غير تعرض لذكر الوضوء في مقام من المقامات وكذا الحال في الاغسال المستحبة تقول غسل الجمعة سنة و
للجمعة وهكذا في سائر الاغسال فالمقام ليس مقام ذكر الوضوء حتى يتم عدم ذكره ظاهرا في عدم وجوبه لانا بينا
تعيد الوضوء ونفسه لا للغفلة جزما ولا نتركه مع ان رفع الحدث لعله كانوا مركوزا في طباع السائلين والرواة
فلذا لم يتنبهوا له وبسطنا الكلام في تحقيق المقام في صدر الكتاب فلاحظ وتامل **قوله** ولفظ ينبغي ظاهر في الاستحباب
اه ان كان بحسب اللغة ومفهوم اللفظ لان الواجب لا يناسبه التادية بامثال هذه العبارة من جهة عدم افادة الوجوب
بل المناسب للوجوب التصريح والتوضيح **قوله** والقول بالوجوب لحسنة زرارة اه والطريق الآخر صحيح على المشهور
من جهة محمد بن اسمعيل السندي **قوله** وهو مع عدم صراحته في الوجوب محمول لعله وان لم يكن صريحا لكنه ظاهر
والظاهر حجة على الاستحباب بحيث وجود مع معارض مقاوم ولا اصل عدم الوجوب ينفي اصالة البراءة لان الامر الصدم
لان الكلام في الواجب والمستحب بعد ثبوت الرجحان لان في رجحان الواجب ازيد من رجحان المستحب لو مولى
حتى لم يجز تركه ومما يدل على الاستحباب ان الظاهر من الاخبار سقوط الصلوة عنها راسا عند الحيض ووجوبها
عند الطهر لان الواجب عليها اخرى لبا دينتي الصلوة حالة الطهر والذكر حالة الحيض وايضا لو كان الذكر واجبا
عليها لكان شيئا في الاخبار ومعارفا عند العلماء والصلحاء والنسوة اللائي في بيوتهم سيما الصالحات منهن

لعموم البكر

لعموم البلوى وشدة الحاجة وتوفر الدواعي الى النقل والفتوى والعلم مع ان الامر بالعكس لا يرفع المتقدم والفقهاء
اتفقوا على عدم الوجوب الا ما شذ والظاهر ان البيوت والنساء كانت كما ذكرنا في الاعصار والامصار ولعل شذ بشاذ
امراة كانت تفعل كذا ومع ذلك لعله ليس بعنوان الالتزام فتامل **قوله** ولو لم يتمكن من الوضوء في شرطه التيمم بها
قوله اه واذا لم يتمكن من الوضوء والتيمم فليفعل ما بقي من الذكر واستقبال القبلة والموضع الطاهر وقربها من المسجد
كما في بعض الاخبار لما ورد من ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما ورد من ان ما لا يدرك كله لا يترك كله [illegible] لا يخفى
ان الوضوء والذكر وكونهما في وقت كل صلوة ورد في كل الاخبار واما استقبالها القبلة فقد ورد في اكثر الاخبار
ايضا كما وكذا كون الذكر بقدر الصلوة في بعض الاخبار واما بعض خلاف واما في بعض الاخبار ذكر الموضع الطاهر
واكثر الاخبار [illegible] خالية عنه وكذا الجلوس قريبا من المسجد وفي بعض الاخبار [illegible] التسبيحات مع الذكر
قوله نعم شرطية التيمم قولان اظهرهما العدم اه دليل الشرط عموم كونه بمنزلة الوضوء [illegible] ان يقع
[illegible] ومر الكلام في امثال المقام في اول الكتاب **قوله** وما ذكره الاصحاب من الصفات خاصته اه وبما ذكرنا ايضا
بالحيض **قوله** ثم انه على مستندها مستنده حسنة حفص البختري حيث جعل فيها من خواص دم الحيض ان [illegible]
منها ان المراة [illegible] وسال عن حالها [illegible] دم [illegible] بين الحيض والاستحاضة كما لا يخفى على من امعن النظر فيهما فما
الى النظر والغالب ان التي استمر بها الدم امرها دائر بين الحيض والاستحاضة مع ان الظاهر كون الدفع من خواص
الحيض ان [illegible] ليس له دفع والاستحاضة مع ان الظاهر من كون الدفع من خواص الحيض ان [illegible] ليس له دفع والاستحاضة
في الحيض فليس له دفع وهو يعني الفتور وان كان في الاستحاضة ايضا كذلك والغرض كون الفتور من خواص الاستحاضة
بالنظر الى الحيض لا الفتوح والجرح ونظر ايضا في مثل الاوصاف والخواص انما هو لتميز الحيض عن الاستحاضة وبالعكس
بالعكس لا تميزها عن القروح والجروح ايضا لا هو غرض **قوله** ولا كلام للاصحاب في هذه المسألة [illegible] كانه
في تحقيق الحيض ثم قال [illegible] والقاعدة التي [illegible] فان [illegible] قاعدة انه يظهر من الاخبار
انحصار دم المراة في الحيض والنفاس والاستحاضة اذا لم يكن من قرح او جرح فليلاحظ وليتأمل ومع ذلك الدم
الذي لا يجتمع فيه مجموع صفات الحيض ومجموع صفات الاستحاضة كثير فتدبر **قوله** وهو مع صحتها صريحة في الدلالة
تقتضي العمل [illegible] الاخبار بان هذا الصحيح مع ما فيها من التعليلات بعيدا جدا ربما لا يمكن فلاحظ وتامل
قوله احتج الشيخ برواية السكوني [illegible] ويشهد له ما ورد في الاستبراء [illegible] **قوله**
من جعفر عن ابيه قال قال النبي [illegible] ان تحيض حيضا في حمل [illegible] في كتاب النكاح والطلاق والبيع
وفي الحيوان [illegible] جارية فتعلق منه فرأى الدم وهي حبلى فرأى انه [illegible] بيعها ما احب للرجل المسلم
المبرئة **قوله** وصحيحة ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عن الحبلى ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الايام وفي
الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة اه هذه الادلة لها على من [illegible] ولم يجمع [illegible] بل
لدلالة وما ورد في استبراء الجارية واستبراء الزنا وعدة الجارية والمتعة وغيرها وكونها بالحيض وان العدة بالحيض
وكذا الاستبراء لبراءة الرحم وان بالحمل [illegible] الدم فان مضت ثلثة اشهر حصل الريبة وورد في تفسير قوله
ان ارتبتم وكذا تسمية الحيض استبراء كتسمية حيضة [illegible] يوما الى غير ذلك فلاحظ تلك الاخبار وتامل فيها
قوله فاحتج عليه بان الحيض يعلم [illegible] بالعادة وبالامارات لا يحتاج الى صفات الدم اه وهذا وان امكن ان يكون [illegible]

المضطربة انما يرجع اليها اذا لم تمض هناك امارة كان من قبيل الحمل ان تكون عادة وقتا وعلم ذلك ثم لا ينبغي
كالايخفى قوله قال الشهيد في الحبل المتين فطالب بدليل فانه لم يثبت اه لعل القائل لا يخصص به ثم المروية عن زرارة وابي مسلم
اذ انما هو بالقوة وهذا هو الظاهر لكن يظهر من الروايتين تعارض الا ان يجمع بينهما بالتخيير او عند عدم البيت يرجع الى الاقران
وكيف لعمل على المشهور بالتخيير برواية سماعة بحمل الاصحاب قوله لان ذلك هو الاعتبار من اللفظ اه ولو كانت
الاضافة تصدق بادنى ملابسة لان الصدق وصحة الاطلاق امر ودلالة اللفظ عند عدم القرينة امر اخر قوله
وقال المرتضى تجلس من ثلثة الى عشرة اه يدل على مذهبه صحيح سماعة المتقدمة ورواية اخرى في الاخبار المتقدمة
وان كان كل واحد من العدد من الثلثة الى العشرة يجعل كونه اقرء ويصلح له فيضح انه لا يوجب لها تحيضه في ذلك
لكن الاولان تجار السنة او السبعة لعابة نوع دون بينها ومنها ايضا كما لا يخفى على المتامل وان تجار صنفو من السبعة
لا يظهر من اخر تلك الرواية قوله ونخرج من فرقه وبوبين الخبر ابان المقدمات والاجماع فان الحالة فيما نحن فيه
من الشك اه فيه تامل ظاهر لان اصالة لزوم العبادة مقدمة بما فيه بل يحتاج اشتراط التوالي في الثلثة ونحوه واما الاستظهار
فان كان المراد منه الاحتياط فلا بد من مراعاة الاحتياط وكيف يكتفى بعد العموم ومع ذلك كيف يجامعها
الزوج وتدخل المسجد ونحو ذلك وكيف يكتفي بالغسل الواقع بعد الثلثة وتصلي وتصوم مع ضرر هذا الغسل
الا ان تحيض ثانيا وان اراد به الاحتياط فلا نعلم معناه ولا وجه مع ان الحيض يستمر في بنت خمسين وتنتفي
عموم قوله ع لا تنقض اليقين بالشك ابدا ايضا مع ان القاعدة الكلية وهي ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض مسلمة
عنده بل هو ادعى عليها الاجماع مضافا الى امارة فما يصلح ان يصير مستندا لها مع ان الرواية الواردة في هذا
الباب وان كانت ضعيفة الا انها معتبرة عند الاصحاب بسبب ما دل على انها مرجع الى العادة وانها فانها حجة عنده
ايضا مع انه ممن لم يعمل باخبار الاحاد مطلقا فيظهر انها من الاخبار القطعية عنده وانها من المشهورات المسلمة
عند القدماء آه قوله انه الطهر فلا يحتاج اه يمكن ان يتمسك بالعادة عدم كون البين حيضا معتبرا لنا فانه لما لا قضية
كون حيضا على تقضاها اه فتدبر قوله وكذا رواه محمد بن مسلم في الصحيح سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة ترى الصفرة
والكدرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فاذا رأت الصفرة في غير ايامها توضات وصلت اه الشيخ
ونحوه لا تامل في كون الصفرة في ايام العادة حيضا لانه في صورة عدم التجاوز فالاستدلال انما هو بالملاحظة
هذه الصحيحة فيكون المعارضة باطلاق مادل على اعتبار الصفة بدل الكثرة والحديثة صورة التجاوز ويزيد رواية
اسحق وردت في التجاوز مع ايام العادة العددية فالاولى الترجيح بالاكثرية والاصحية والاوفق بالادلة بدون توجيه
يونس لتصريح تقدم العادة وان الاعتبار بالصفة ربما هو اذا لم يكن عادة يرجع اليها ولعينك ايضا الشهرة
في الفتوى وكونها اقوى في الدلالة فتدبر قوله وهو ضعيف اه ان كان الضعف من جهة اطلاق مادل على كون
العادة اقوى ففيه ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الغالبة والعادة المأخوذة من التمييز في غاية الندرة
لو لم يكن من فروض المعلومات فتدبر قوله وذهب الاكثر انما تحتزاه ويمكن الاستدلال برواية يونس الطويلة حيث
قال تدع الصلوة قدر اقرائها او قدر حيضها بالحديث فلاحظ وتامل وعلى القول برجوعها الى الروايات
فاي على ان قوله ع في اخر مرسلة يونس فاذا لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة
وكان الدم على لون واحد وحال واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون لحديث حمنة مطلق لا يشمل ما نحن فيه فلاحظ

وتامل

وتامل قوله فلضعف سنده بالارسال وبان في طريقه محمد بن عيسى عن يونس في الاستبصار بعد ان صحاب شيخنا
هذا الخبر مع ان المرسل يونس بن عبد الرحمن فلا يضر كونه مرسلة ولا منافاة بين حجية هذا ابن عيسى عن يونس في
ثقات علماء الرجال والحديث والفقهاء المجتهدين على عدم الفرق بينهم فالذي يه الصدوق وشيخه والطعن عليهما بعض
علماء الرجال بان ما في محمد بن عيسى كان على الصغار فلا وجه للاستثناء فتدبر وربما يتوهم ان الرجوع الى
الخصوص بالمبتدأة وليس كذلك لما يظهر من التاويل آخر هذه الرواية قوله وعملا بالاصالة لزوم العبادة اه
قد عرفت ان هذا الاصل لا اصل له اصلا ولا اعتماد فيما ذكره سيما بعد ما عرفت من الرواية المرجحة بحجة ونقل
الاجماع وغير ذلك من المعروف من المذهب قوله ان لا ينقب الكرسف او ينقبه ولا يسيل او يسيل اه
في الفقه الرضوي فان لم ينقب الدم الكرسف صلت كل صلوة بوضوء وان ثقبت ولم يسل صلت صلوة الليل
والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت صلوة الليل والغداة بغسل
والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب والعشاء بغسل تؤخر المغرب قليلا
وتعجل العشاء وتغتسل على ما وصفت حل لزوجها وطؤها وروى الشيخ في كتاب الحج عن ابن سماعة عن ابي
القاسم عن علي بن ابي حمزة ابان هذه كالصحيح باعتبار ان [illegible] في الرجال عن عبد الرحمن بن ابي
نجران قال سئلت ابا عبد الله ع عن المستحاضة ايطؤها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها الذي
كانت تحيض فيه فان كان مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفا
فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة
ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت وصحيحة ابن سنان
وصحيحة زرارة وغيرها ولا يخفى وفي الموثقة كالصحيح بيونس بن يعقوب بل هي ثقة على الاظهر وعند الشارح ما
قلت لابي عبد الله ع امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها ومتى ينبغي لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي
كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت الدم دما صبيبا فلتغتسل في وقت كل صلوة شرط في الامثال
وفي وقت كل صلوة لون الدم صبيبا والمفهوم عدمه عند عدم شرطه فلا يكفي [illegible] النعت وفي الصحيح ايضا عن
يونس عن الصادق ع امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها ثم تستظهر بعشرة
ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ والمفهوم والترتيب ما
تقدم وعدم التعرض للمتوسطة في بعضها كما ستعرف وفي الصحيح ايضا عن الحلبي عن الصادق ع من المرأة ترى الدم الى
ان قال اذا اغتسلت تلمس [illegible] يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت [illegible] وقت كل صلوة فان
رأت صفرة توضأت والترتيب فيها ما تقدم في موثقة سماعة وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت
بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل
يوم مرة والوضوء لكل صلوة هذا اذا كان عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء وظاهرها تجاوز الدم عن
الكرسف المعتبر مثل الحرمة في صورة الاغتسال الثلثة ولعل الظاهر من عدم التجاوز في الخبر ذلك ووقوع النقب
لانه لم يتعد الى الخرقة وعلى تقدير الشمول ضم الكلية بالصحيحة لنفي ولا اجماع فان ثبت لما [illegible] الجنيد
القول بالغسل الواحد [illegible] في بعض الاخبار اشعار بمذهبه ولعله محمول على الاستحباب ورفع البدعة اه فتامل

وقوله وان كان صفرة لعله محمول على كونه من جهة القلة بيان صفرة لان الغالب في القليلة الصفرة والغالب فيما كان عبيطا والكثير اوان المراد منها انها ان كانت قليلة وان البعد بظهور الدليل الخارج كما هو الطريقة في الادلة السمعية سيما احاديث استحاضة اذ بعضها وردت متضمنا للاغتسال الثلاثة على الاطلاق وبعضها الوضوء لكل على ما هو بالي بالبلاد وبالجملة وردت واحدة الروايات في ان الصفرة في الوضوء قليلة حد قوله واما وجوب تغيير القطنة فلعل بعدم العفو عن هذا الدم في الصلوة قليله وكثيره اه يظهر من بعض الاخبار عدم العفو عنه قال ما اعتلت واستقرت واحتشت بالكرسف وتت لكل صلوة وليس يقتل الحديث بالي لكنه هذا المعفو وفي صحيح ابن سنان تشد فليطهنه بعد قطنه وتغير الخرقة ربما يكون من باب القياس بطريق اولى تأمل وفيه دلالة على وجوب تغيير القطنة صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله التي ذكرنا قوله ما لم يثقب الدم في ظهوره الدلالة انما هو من نكير لفظ الصلوة والوضوء في الحديثين قوله وترك الوضوء يدل على عدم وجوبه اه لعل مراعاة ترك التعرض لاستحاضة يكون عليها الوضوء يدل على عدم تحققها اذ لو كانت لقال وان لم يثقب فيها الوضوء لكل صلوة ولو نقب تغتسل او لان المقام مقام بيان احكام المختصة بها حيث اقتصر على الغسل ظهر ان الحكم المختص به الذي يجب التعرض مقام حكم هو الغسل لا الوضوء لكل صلوة ايضا والحاصل ان قوله المستحاضة تغتسل لكل النول بان الاستحاضة سبب للغسل فلو كانت سببا للوضوء ايضا لكان في صورة ما كان اقتصر على ذكر الغسل وجمع مع الاخبار والاجماع ان القليلة ليست سببا للوضوء ايضا وابن الجنيد وان حكي عنه قال بوجوب الغسل في القليلة ايضا فهو لم يطلع على قوله مع انه لا يرضى بح معلوم النسب مع انه يقول بالغسل الواحد فيما الا الاغسال الثلاثة وحمل كلام على ما ذكرنا اولى منه على ما ذكره الشارح وفاده برضي على بن عقيل حيث عزمه والحق عن بان المستحاضة في هذا الحد المختصة بغير قليلة قطعا كما ذكر ولكنها لها حكم آخر لم يتعرض لمقام وبالجملة لو لم يكن دليل يدل على ان القليلة سبب للوضوء من جملة لوجبنا انه امكن الاستناد الى هذه الصحيحة في الجملة للحكم بعدم السببية فتأمل قوله ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها فلا يقربها بعلها الى ان قال في هذه الرواية ان تجعل قرينة على ارادة الكثيرة وهو انه قال بعد ذلك تجلي وتستقر وتحتشي وتضم تحتها في المسجد وسائر جسدها خارج قوله تحتشي وتستقر وتربط حزمة لحشوه بالقطن للتحفظ من تعدي الدم فظهر منه ان بعد الاحتشاء والاستثفار تربط الحزمة المذكورة وفي بعض النسخ اي تجلس وتجمع السائف بالتعدي الى الطرح عامة لاجل زيادة تحفظها من وقوع الدم مع ان قوله تضم تحتها في المسجد لكم الاستثفار والتربية وكذا المنع من صلوة التحية عن الاحتشاء اوما لحشاء والمنع عن دخولها المسجد ليس الا من خوف تلويث المسجد هذا مع ان الاطلاق في النقب ربما كان ينصرف الى الفرد الكامل لا هو الشايع في الاطلاقات ويظهر من بعض الاخبار انهم لطلق النقب بارادة والنجا ونحو فلا حظ معناها الى الافراد الكثيرة والشهرة العظيمة لا عرف وعدم المتوقف وعدم التعرض للمتوسطة من حصر ان كانت لا جل اجماع المستحاضة في بيان ذكر بعض منها والقانات كانت متفاوتة مع ان المتوسطة من الافراد النادرة لا مستشراليه والاطلاقات الاخبار تحمل على الغالب قوله وهو عامة جمع منها من انثقب دمها الكرسف بالنصوص المتقدمة في الباقي مندرجة تحت العموم فيه ما اشرنا ان اخبار باب الاستحاضة غالبها وغالبها الى عن مقصود ووجه العموم مع

ان في صدر

ان في صدر الرواية في طريق الشيخ المراة المستحاضة التي لا تطهر تغتسل عند كل صلوة الحديث وربما يكون فيه ايماء الى الكثيرة لان الغالب في الطهر انما لا تطهر وبه وفيه وربما يشير مع ان الكثيرة مظنة الدوام والقلة في معرض الانقطاع كالمتوسطة وفي كتب اللغة الاستحاضة من يسيل دمها من عرق العاذل وهذا ظاهر في الكثيرة مع ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل ويؤيده عدم ذكر القليلة مع انه على تقدير العموم الضعف ورد مخصصات لكثيرة عن بعضها ويشترط شايعة بعمل الاصحاب والشهرة العظيمة واصالة البراءة عن التكاليف الكثيرة الزائدة والاوفقية الى الملة السمحة السهلة مع انه ما من عام الا وقد خص من المسلمات المشهورة سيما العموم الذي يكون من الفرد المخصوص لم يوضع للعموم ولا عموم فيه لغة مع ان المتوسطة ربما يكون اقل وجود الاشتراط البقية مع عدم التجاوز ان الغالب فيه ان تثقب فيا ولعله لهذا لم يتعرض لذكرها بالخصوص في صحيحة معوية والمناقشة مع امكان الحمل على الاستحباب بالمشبه البنا مع ان الشيخ ومن وافقه كثيرا ما يتعرضون بان الجملة الخبرية ليست حقيقة في الوجوب ومعها به ويتأملون في الدلالة فاذا الانظار لا بد منها من ارتكاب خلاف الظاهر فلعل ما يكون المخصص بما ذكره الشيخ اولى من الحمل على الطلب مع وجودما تأمل تأمل مع انه لا يخفى على المتأمل ان هذا المقام مقام الاجمال لا التفصيل وكذا الكلام في صحيحة صفوان لا بنه قوله احتج المفصلون بصحيحة الحسين ابن نعيم في عبارة العلامة الرضوية صريحة في مذهبهم ودونه ظاهرة فيه وكذا الخبر بعينه لكن الشرط في الاغسال الثلاثة كون الدم صبيبا ومثل هذه العبارة قوله من الرواية اولا ان الدلالة الاولى ان موضع الدلالة منها قوله وان طرحت الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل وهو عن قيد الثاني يحمل بل موضع الدلالة قوله وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل وقت كل صلوة فانه يفيد انه ما لم يتحقق السيلان من خلف الكرسف لا يكون عليها غسل لصلوة المغرب والعشاء بل يتوضأ لكل واحد منها وهذا شامل للمتوسطة يقينا وهو الموافق المشهور وحجة على الشيخ وتبعه وكذا قوله وان كان الدم اذا امسكت الكرسف فانه ظاهر في ان الغسل ثلاث مرات مشروط بالسيلان من خلف الكرسف يتما بعد ملاحظة العبارة المكتوبة الاولى اذ بطلان هذه العبارة في مقابل الاولى وان هذا الشق مقابل للاولى واما قوله صبيبا تأكيد وتوضيح للسيلان لان المتحقق له غالبا وتأكيدا ايضا في ان الاغسال الثلاثة في صورة عدم السيلان وان ما لم يتحقق لا يكون البتة ولا يكون بمجرد الظهور وحيث ثبت بالدلالة الواضحة المتعددة المذكورة انحصار الاغسال الثلاثة ثبت مذهبهم وبطلان مذهب الخصم وثبت كون المتوسطة لا يتوقف به المفصلون موافقا للقليلة في المغرب والعشاء وللاجماع في كونها صرفا وللاجماع على كونها مغايرة للقليلة بحسب الحكم والاجماع بل والضرورة في انها ليست لها حكم آخر وكل ذلك من مسلمات الخصم ايضا واما قوله وان طرحت الكرسف ظ في ان المراد السيلان في صورة طرحها الكرسف لا في صورة امساكها الكرسف ولا احتشاء في ذلك على من له ادنى تأمل وملاحظة في الحديث فالمستفاد منه ان عدم الغسل في صورة عدم السيلان سواء امسكت الكرسف ام لا ولا في صورة السيلان يكون الغسل اما مع الامساك فثلاثة اغسال واما مع عدمه لا يخفى ان المتعارف في النساء احتشاء في صورة كثرة السيلان وزيادته وشدته بما يمكن الكرسف البتة ولا يتركن ايام صوتا لا صولهن عن الدم وفساده وتخريبه ثيابهن بلا كرسف سيلان سهل قليل ولعله صار وقت الظهور من الخلف الكرسف في صورة الامساك وانما اوجب الظهور والظهور وعدم الاعتداد لكون الغسل للتجزي من الاجماع على كونه نقد المقام كان مع قرينة ارادة المقام تمام

اجمال لهذا المعنى او كان هذا المعنى واضحا في زمانه اذ كان او يشبه الاول وهو الشبه الجليل كما هو الحال في سائر
الاخبار لان الامر والنبا ... على النعارض والجمع ولا بد ان يكون جانب الاول في المعارض الاول كما اشرنا ولا
تستقيم عليه انه لو وقع في المقام حديث صحيح صريح في انه عليها الغسل لخصوص الحيض لكان الاثم لحمل العذر في هذا
الحديث عليه البتة واى مرتبة بين الحديث وبين الاجماع في هذا بل كثير من المواضع يثبتون بالاجماع من دون تامل
حتى من التابع ايضا على ان غاية ما يكون في هذا الامر اجمال وهذا لا يضر الا مستدلا لعدم الجزم ذيله كما اشرنا
لعدم توقف دلالتها عليه ويمكن ان يقال انه امر بالجمع الغسل والالف واللام ماهو في الجنس وحقيقة
في الحقيقة واتحاد الحقيقة في ضمن فرد كما صدق في محله وظاهر ان الغسل لاجل الصلوة ليكون بعد ما عليها حيث
لم يعين الصلوة بكونه المراد جميع الصلوات اليومية مثل قولهم زيد يعطي ويمنع **قوله** اذا لم يحصل السيلان
مع انه لا اشعار في الجزاء الدالة على اي تقدير واضحة لانه جعل السيلان شرطا فيلزم تقدير حمل الغسل
على الحيض لكون ... المشهور في غاية الوضوح **قوله** فما مرة من ضعف السند بالاضمار في هذا الاعتراض
في غاية السقوط لتصريحه مرة بان امثال هذه الاضمارات لا تضر مضافا الى ان هذا الحديث على ما
وجدت في ... بل قال عن زرارة عن ابي عبد الله قال قلت له النفساء الحديث وليس عندي
غريب ويحتمل ان يكون زرارة روى هذا الحديث في الباقر ايضا لان الشيخ ... موضع اخر على ما ذكرنا
فيقال بعد ذلك لصحيحة زرارة وقد مضى حديث زرارة وقد تقدم ما يصلح لذلك سوى الخبر المذكور
مع ان سيذكر عن قريب صحيحة زرارة ويدل لهذا الخبر وكيف كان لا وجه لهذا الطعن اصلا **قوله** ما ذكره
في ان الغسل لا يتحقق اه نبينه على وجوه ... يجب الظن وهو كلية فان الظن كون الغسل الواحد عن
غسل النفاس بل كالصريح لانه امر اولا بغسل النفاس فقال بعد ما اغتسلت للنفاس وان جاوز فيها
تغتسل ثلثة اغسال وان الجزء ... بغسل ... اذا كان المراد غسل النفاس لكان يقول صلت بذلك الغسل
بل لا يحتاج الى ذكر هذه العبارة بعد ما ذكرنا انها تغتسل للنفاس وتفعل كذا وكذا مع ان بعد ما
ذكرنا تاييد بان التشبيه المرتبة بينها مذكورات بدلالة الفاء الدالة على التعقيب فيكون كلاهما عقب
النفاس وما تبعه وايضا تاييد بعزيمة المقابلة وتقييد الغسل بالوحدة وظهوره ان المراد من المكلف
في قوله صلت بغسل واحد في الصلوات الخمس المذكورة لا مطلق الصلوات مع انه لم يعهد تعليق الصلوات
بغسل الحيض والنفاس واما ثانيا وتبعها اليها مع ان نذكر لفظ الغسل يشهد على قولك كون هذا الغسل
غير غسل النفاس المذكور وايضا تقييده بالوحدة شاهد اخر فان غسل النفاس المذكور لا يتصف بكونه
واحدا ويؤيد الظهور عبارة الفقه الرضوي التي اشرنا وصحيحة الحسين المذكور المشهور بين الاصحاب وفهمهم
حيثما استدلوا بها للطلب ... هذا ولا يخفى ان الظهور كاف للاستدلال ولا يحتاج الى التصريح على انا نشير الى
موضع الدلالة قوله فان جاز الدم ... شرط الاغتسال لجواز الدم على الكرسف ومنه ... وبين نقب الكرسف
فان الجواز هو التعدي من الشيء والوصول الى شيء اخر والجواب عن قوله فان الغسل كما يرسمنا فان
المراد ايجاد الصلوة بغسل ظاهر في كون الغسل قبلها فالصلوة الحمس بعد ظاهر في كون الغسل قبل الجميع فيظهر
كونه قبل صلوة الصبح فتدبر واما عدم ذكر الوضوات ... الورود ... على ... الاريد والجواب ان المنا

في مقام

في مقام احتمال هذا والاحتياط واضح بحمد الله تعالى **قوله** تمسكا بعموم ... الى الصلوة فاعلم انه لا يخفى
مما تامل لكونه من الافراد التي لا يتبادر الذهن اليها عند الاطلاق ولا عموم لغة ... شموله للنفساء من الاجماع و
يتحقق في المقام ... **قوله** ... [illegible] وصحيحة معوية بن عمار وتفاوتهما لا يفيد عدم الوضوء لصلوة
العصر والعشاء ومدرك ما ذكرها الشارح وفي ذيلها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل
صلوة بوضوء في رتبة المقابلة يظهر ان الكبيرة لا تتوضأ لكل صلوة واما الوضوء مع الغسل فقد مر الكلام وتحقيقه **قوله**
وان الثاني لا الاول وهو جزء الخبر اه والاقرب هو الاول لان هذا الدم حدث عندهم ولان الظاهر من الاخبار ايضا ذلك
يظهر ان هذا تعقيب الصلوة وان لم يذكر ذلك صريحا في الاخبار كما لم يذكر بالنسبة الى الغسل ايضا لانه يفهم كذلك
قوله والاظهر جواز دخولها المساجد لعدم نقوض منع دخولها الى بعض الروايات مثل صحيحة معوية بن عمار
السابقة فلاحظ وتامل **قوله** وفي السند ضعف وفي المتن اجمال لان يكون المامور به غسل الحيض وقد ذكرنا
في مسئلة بيان اقسام الاستحاضة رواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله وهي كالصحيح بل صحيحة في امرها وكل شيء
استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت والتوجيه الذي ذكره الشارح يمكن حمل الاصحاب ... لان
السابقة مما ولا حوط الثاني ويؤيده الخبران المذكوران فان ما ذكره الشارح ربما كان مخالفة للظاهر وروى
الشيخ والكليني عن عثمان ابن عيسى عن سماعة قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر
وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان ياتيها فحين
تغتسل بل يتوقف في دلالة الاية والصحيحتين تامل اما الاية فان الظاهر منها رفع الحظر الذي كان من جهة الحيض
والغالب عدم ... واما الروايات فلان المعصومين عليهم السلام امرا فيها بان تعمل المستحاضة من الاغسال الثلثة
ثم بعد ذلك ذكرا ما ذكره الشارح من قوله ويأتيها زوجها وبالجملة الدلالة في غاية الضعف بالقياس الى دلالة ما
ذكرنا فلا تامل وفي عبارة الفقه الرضوي فانها صريحة في ان شرط الحلية العمل بالاغسال ويظهر منها عدم اشتراط
الوضوء في الحلية وروى الكليني بسنده الى ابي عبيدة ... عن الحائض ترى الطهر ... وليس معها
من الماء ما يكفيها لغسلها الى ان قال فيأتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا باس
قوله مدفوع بعموم الادلة اه في العموم نظر لان مرض العلم بالانقطاع مرض نادر **قوله** وكذا ما تراه عند
الولادة اه لكن ظاهرهم عدم كون الدم الخارج مع الولد ... مع ظهور شيء منه نفاسا ... المذكورة انه لو فرض
العلم بكونه مبدأ للنفاس ... ربع من العقابل كان نفاسا ولعل نظرهم في ذلك وعنا ... الى ما يظهر
من الاخبار هنا فاما الى الاعتبار ان دم الحيض يحتبس لتكون الولد واغتذائه وربما يزيد بقيرات فاذا علم انه قبل ... نفي
الاشكال على ان هذا الدم هو المحبوس لتكون الولد ... غذائه وصح منه شرعا وعرفا انه النفاس وظهر انه
لا دم سوى الحيض او الاستحاضة او النفاس والعذرة او القروح لكن لا يخلو بعد من تامل في كونه مسمى بالنفاس
حقيقة في الشرع ولذا قال افتاه عشرة المبتدأة **قوله** العدم وهو حجة الصلوة منه في المذكورة وهل ... الاضطراب
كان ... النفاس ... النفساء بعد نفاسها تصير مستحاضة تعمل عملها ... من دون ... نعم
في بعض الاخبار ان الدم ان كان اصفر تعمل عمل المستحاضة لكن ليس عليهم عليه وفي الموثق كالصحيح عن الحسن
في امرأة نفست وتركت الصلوة ثلثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لان ايامها ايام

الطهر قد جاوزت مع ايام نفاسها وبؤيده ويبنى على اشتراك النفاس مع الحيض في جميع الاحكام الا ثلثة ولعل المراد
منه خصوص الحيض المتقدم على النفاس مع النفاس لا ان ظ ايضا لاتا ملا فيه قوله واكثر النفاس عشرة ايام في
الفقه الرضوية والنفساء تدع الصلوة ثلثة ايام صحاح في عشرة وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل وقد روى ثمانية
عشر يوما وروى ثلثة وعشرين بايّ هذه الاحاديث اخذ جاز انتهى قوله والتحديد في الذكرى المراد
ذات العادة المستقرة في الحيض تنفس بقدر عادتها والمبتداة بعشرة ايام ثم لا يخفى ان الظ ان مذهب
المفيد ايضا كذلك كما ان مذهب الشيخ كذلك لانهما قالا لا افضل من النفاس عشرة ايام بل يحتمل ذلك واما ما ذكر
من ذلك بعيدا لا هو كلام آخر ولا شك ان المبتداة على هذا نفاسها عشرة واما ذات العادة فهي ايضا
كذلك لان عادتها اما العشرة واما دونها وعلى التقديرين يكون الاقصى ما على الاول فظ واما على الثاني
فلان اقصى ما يمكن فيه كونه حيضا عشرة البتة مع ان الاستظهار الى العشرة والاستظهار لا يكون الا مع احتمال
الشرع للنفاس مع انه يظهر من الاخبار ان مثل الحيض في الاحوال سيما في المحتى وما يشير الى ان مراد المفيد
والشيخ ما ذكر لان المفيد صنع باب الاخبار المتعرضة عنه الى ما ذكر ولا يخفى انما ثبت لا هذه الاخبار الواردة
في الكتب الاربعة والثم ايضا استدل لهذه الاخبار للمفيد والتاليف كان في جوع المفيد حيث يقول ابن ابي ليلى
ولم يعترضوا الغاية لمرام وبالجملة ما ذكرنا لا يخفى على الملاحظ قوله وانما يحصل الترديد لا يخفى ومنع رد نفاسها
في الشروع للمبتداة ايضا لان معنى فيها ان النفساء تكف عن الصلوة مقدار ما كانت تكف عنها في حيضها والمبتداة
كانت تكف مقدار ايضا الا زيد ولا انقص حسب ما مر في الحيض قوله ومن سقض رجوع المعتادة الى العادة
كون النفاس حيضا هذا قوى لان الروايات محمولة على التقية البتة لان احدا من العامة لم يذهب الى
الرجوع الى عادة الحيض كما صرح به الشيخ وذهبا الى الاكثر ولان حمل تلك الاخبار على خصوص المبتداة
فاسد قطعا لاستلزام حملها على خصوص الافراد النادرة وهو غير جائز قطعا مع ندرتها وغاية شهرتها وظ
ما رواه الشيخ عن ابن سنان بقوله ر و ابناه ان المبتداة ايضا اعدوها عدة الحيض مع ان عبارة الفقه
الرضوى تدل على ذلك قوله وذكر جمع من الاصحاب ان النفساء كالحيض في جميع الاحكام واستثنى من ذلك
امورا الاول الا قلاجماعا وما يدل على اتحاد حكمهما بعض الروايات مثل ما رواه الشيخ في كتاب الحج في الصحيح
عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة وجمرة الرواة ان
اسماء كانت نفساء ناولو لم يكن حكمها واحدا لما صح الاستناد الى رسول الله صلعم اسماء وهو ظ قوله لا ستغنائه
وعلله حال الاحتضار ليس لسيمن البلد بل هو فعله قد يناسب كونه مبدأ الاشتقاق فتامل قوله ويكفي المنافشة
في هذه الرواية من حيث السند ان هذه المناقشة ليست بمكانها سيما بالنسبة الى سليمان المسلمة لكونه ثقة
عند هو مع انه ولم يتأمل فيه احد قوله ان التسمية بحالة الفعلة انما يكون بعد الموت لا قبله ان التسمية غير
التوجيه وما هو حال التسمية ما اخرج عنه ومرتب عليه والفقهاء وجميع المسلمين في الاعصار والامصار
بنائهم في الفتوى والعمل على الفعل قبل حال الاحتضار لا بعد الموت ولم يثبت احد به ذلك بل هو قرينة على
امرا كونه في شرف الموت ويقربه واذا اغتسلت في ان السياق واحد وليس المراد بعد تحقق الغسل قطعا وفي
ايضا رسالة الصدوق في التفريع حكم بنجس جميع ما فيه وكونه حجة بينه وبين ربه على انه دخل رسول الله ص

على رجل من ولد عبد المطلب وهو في النزع وقد وجه الى القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم اقبلت عليه الملئكة
واقبل الله عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض ويؤيده ايضا انه استرحام واستجلاب للرحمة وفي حال الاحتضار اليه
لا لمن كان بعد ايضا وقت لما ستعرف قوله والثاني في الملاوف رواية الى آخرها الى الاستحباب قوله ولم اقف على
ما ذكره في المرسلة التي ذكرناها ربما كان اشارة الى ذلك قوله وربما قيل بسقوطه بخلو بيانا والقرينة عليه وهو
ضعيف لكن الطريقة المستمرة في الاعصار والامصار الاكتفاء بالظن وبناء امور المسلمين وافعالهم على الصحة
خصوصا على الظن بقيا ءهم وما كانوا يتحرجون على اليقين وشهادة العدلين مع ان كون الثابت حجة في المقام لا دليل
عليه عند الشارع وتوقفه بل ربما كان مشكلا فتامل قوله وانما يستحب ذلك اذا تعسر عليه الموت واشتد عليه النزع
لا نعلم لا الثابت والاصحاب بالمتعسر ولعل وجهه انه يظهر من الاخبار منها ما الى الاعتبار ان نقل الكون في المصلى سبب
لطلب الرحمة ولهذا ينفعه في شدة النزع لانه يصير سببا لجلب الرحمة لا في صورة شدة النزع فانه حيف وقوع الاشكال
اذ لا يجلب اليه ولا ينبغي حتى يتحقق الاشتداد وبه وقت مرادهم فتامل قوله يندرج فيه المدعو او يقال ان استحباب ذلك
ينبغي الاصلاح عند الميت بعيد فان لان موته لو كان ليلا مقتضيه يكون خاليا عن السراج الى ان وقع الموت اذ ظا
ان بعد التجهيز بالسراج ولا شك في انه ما كان كذلك مع ان التعبير في الذي كان يسكنه فيه ما فيه فتامل قوله
وقد ذكر من علامات اه في الاكتفاء بامثالها اشكال لانها مظنة للموت فالاصوب الصبر الى ان يتيقن الموت
قوله وانما يتناوله من يمكن وقوع الغسل منه يظهر من اتفاق الاصحاب وبعض الاخبار مثل كون الاولى احق
بالاولى اجماعا به ان المراد ليس المباشرة بنفسه بل يجوز التوكيل وكون الامر باتباعه ونقل النائب مثل الموت
منه شرعا فتامل قوله ولا امكن المنافسة فيها لضعف المستند اه هذه المناقشة غير واردة على الشيخ وغيره من
القدماء كما لا يخفى على المطلع بطريقتهم واما المتاخرون فان قال الحجية الوثوق كان لكونه حجة وحقيقة عند الشريعة
الفقهاء فهذه الصحيحة واما من لم يقل بها فانه باعتبار الفتوى والعمل جابر وعدم الفتوى والعمل بالصحيحة مضعفها
سيما اذا وافقت العامة مثل هذه الصحيحة لانهم ما ذكرتها اذا النظر فيها ما ذكرتم من ضعف معمول
المتقدمون والمتاخرون على الصحيح الغير المعمول به في الاحكام الفقهية فضلا عن ان يكون من الموثقات والصحيح
موافقا للعامة ومثل ذلك عندهم بلا تامل ولا تثبت ل من احد منهم وقد اثبتنا حقيقته في الرجال وغيره
مع ان ضعفها وان كان ليس بحجة فضار اجماعا نكيف يعبر معارضا للحجة والاجماع علينا قوله ويدل على ان الافضل
كونه من وراء الثياب اه ربما يظهر منها عدم الافضلية اذ الآن الميت رجل لا يكون النساء بعدم القول بالفصل
لانه يعبر به الرجال الموجود فيها الا ان يحمل على تفاوت مراتبه الاستحباب ويؤيده ما قال ان الافضل في مطلق التغسيل
ذلك قوله واستغرب وتبعا من يرتبهن لان الغسل مفتقر الى النية والكافر لا تصح منه نية القربة لانه لا يعتقد
شرعية هذا الغسل وكونه مقربا الى الله تعالى وكونه امتثالا لامره والرواية تدل على طهارة الغسل مكملا والروايات
الدالة عليها وكذا ثبت كون النجاسة مذهب اهل البيت ع وطريقة الشيعة كما سيجيء لان الطهارة شعار العامة
تعين حمل هذه الرواية على التقية لمعارضتها واما توقف الغسل على النية فقد مضى الكلام فيه وعلى تقدير تسليم
التعبد بالرواية نورد ما هل الذمة الى ان يكون كالظاهر عبارة في المنتهى الا ان المتمسك بعدم القول بالفصل
او عدم تعقل الفرق عند من يقول بنجاسة الكل وان بناء المحقق ومن وافقه على ان الحكم في صورة المباشرة الكافر

الماء و ما الميت فالحال بالكل واحد باب الحاز من قبل الالة فيشترى الامر او انه لا يشترط في هذا الغسل النية كما نقل
عن السيد قده قوله فاستفاده منها بالامر ابعد لهذا الاصل الخ لان العبادة لا بصريح دعينه ولا صحيحة بحرى الاصل
قوله واستدل له الشيخ بان باب الخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما اخرج بالدليل
مراده ان اصول الدين خمسة وهم ازكروا الامامة وبعضهم انكر العدل ايضا والمخالف في اصول الدين وان كان
في اصطلاحنا كافر بالمعنى المقابل للايمان لا الاسلام الكافر لا حرمة له الا ما اخرج بالدليل فهؤلاء لا حرمة الا
ما اخرج بالدليل وحرمة غسل الكافر اجماعي وكذا المخالف والحاصل انه لا يجب علينا تكريم النسبة الى المخالف الا ما اخرج
بالدليل وهم الجميع الشبهيل لان الادلة على الاحترام لا يظهر منها عموم بحيث يشمل المخالف واستشكال الشارح
من اطلاقات الاخبار الدالة على تغسيل الميت وان الاطلاق ربما كان منصرفا الى المؤمنين كما ورد في بعض الاخبار
ما غسل مؤمنا وان في اكثر الاخبار قرائن على ارادة المؤمن والاظهر عدم الوجوب لعدم الثبوت ويؤيده ما
يظهر من بعض الاخبار ان الغسل والامثاله لحرمة الميت وانه اذا لم يكن له حرمة لم يجب فلاحظ وتامل قوله
فلا وجه لعقد الحكم على من قد ثبت بدعة الامام رها ذكر فاما المشهور بل كاد ان يكون اجماعا ان الاجتهاد
مشروط في وجوبه الامام او من نصبه للروايات وهو وان لم تبلغ درجة الصحة لانجبارها بالشهرة سيما مثل تلك
الشهرة لا تكون شهرة والشبهة لكن الوارد في الروايات المنقول في سبيل الله او في الضعيف ولا شك ان ذلك
لا يوثق الاطلاق ينصرف الى الجهاد والفرد الكامل وليس منها عموم لغوي فتم قوله في الاصحاب خلافه
وهذا كلام منهما لسند قوله هذا الاجماع والمبالغة في الكلام وقد تقدم البحث في ذلك اه لا يخفى ان الش
مدار على التمسك بالاجماع ومع ذلك كثيرا ما يطعن بحيث لا يمكن معه التمسك ولا شبهة في انه لابد من توجيه كلامه
في مقام الطعن فاوجه كلامه يمكن ان يكون مراد الشهيد وان كان التوجيه لا يمشي للبعد او غاية البعد
وكلام الشارح اولى بهذا ثم اولى ثم مع ان طعن الشهيد يكون في بعض الاجماعات المنقولة واما كلام الشارح
فمعناه عدم امكان اصل الاجماع في امثال زمان الش ومن تقدم الى زمان الكليني والصدوق معه قوله
وفيه ما فيه ولا مناقشة فيه اه وراثا قوله لا يخفى ان الحكم في الرواية الثابتة وقع معلقا على استقرار الخلقة اه
لكن في الرواية الاولى وقع معلقا على كمال الاربعة اشهر ويظهر انه على استواء الخلقة لا جار وهم بعضها بعضا ويدل
عليه ايضا ما ورد في الاخبار من ان الرجل اذا دعوا يحصل استقرار في بطن الحبلى ذكر سويا ما بينها وبين
الاربعة والظ ان الاطباء يقولون انه بكمال الاربعة اشهر تخلقته وفي بعض الاخبار انه مترددة النطفة والرحم
الاربعين ثم يصير علقة اربعين ثم مضغة اربعين ثم بعد ذلك يبعث الله ملكين خلاقين يبنحان فيه الروح ويخوض
ويشقان له السمع والبصر وجميع الجوارح الحديث ويبقى قوله وينبغي ان يكون المرجع في معرفة ذلك الى قول
اهل الخبرة اه لا يخفى ان مراد الشارح انه لا يكون له اربعة اشهر كملا ويجزم بوقت عدم ولوج الروح نسبيا على ان الولوج
يتحقق بكمال الاربعة لا الدفن وقد اشرنا الى الاخبار الدالة على ذلك وان الحق ما قاله الشارح لدلالة الاخبار
المعتبرة بل كلام الاصحاب اني لا استبعد لم يحتجا كما صرح في هذا ايضا في على ان الغسل للميت لا لاجل الموت ولا يتحقق الا
بعد ولوج الروح فلا حاجة الى الرجوع الى اهل الخبرة ولا تامل في الدليل والاعتبار عليه قوله انه بعد من الحرة اه
لا يخفى ان استدلاله انما هو لاجل عدم وجوب الغسل خاصة قوله وقد ينافيه في هذا الحكم بان اللازم منه طهارة

المحل الواحد ويمكن ان يقال ليس المراد تحصيل الطهارة الشرعية بل ازالة النجاسة الخارجية الاجنبية لئلا يتنجس الماء
الغسل بها فانه كما ذكره في المعتبر بل لعل الظ هو هذا قوله ونستفاد انه لا يجب تقديم الازالة على الشروع
الغسل بل يكفي طهارة كل جزء من البدن قبل غسله اه لا يخفى ان الاشكال متحقق ليس الا انه اللازم منه طهارة المحل
الواحد من نجاسة دون نجاسة الا انه لم يتقدم الازالة على الشروع في الغسل اذ الاشكال بعد ورود النص ولم
يتشكل احد الا في الماء ولا في غسل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة اذ غسل الميت في كل مقدم على الشروع
بحسب الروايات بل والفقهاء في كتبهم نقلوا الامر والكل مع ان ما ذكره الش قوله او يقال ووجهه اولى مستفاده
انه لا يجب تقديم الازالة على الشروع بل يكفي طهارة كل جزء قبل غسله قوله ويغسل راسه ثلاث مرات بالسدر
اه الامر انما ورد بغسل الراس ثلث مرات ولم يتعرض للوجوب وايضا قوله بماء وكافور ويبقى من حنوط وفيه
يبقى والرواية الثابتة ايضا صحيحة الدلالة والحدة فهم الفقهاء وورد ذلك في كثير من الاخبار قوله وادعى
في ذلك كثيرة جدا واحتماله سلار مع وجوب المرة الواحدة اه لا يخفى ان الاثبات على طريقة الشارح بها لا يمكن
اصر وقد نبهنا في الحاشية السابقة الى عدم امكانه ثم يمكن الاستدلال بصحيحة سليمان بن خالد انه سئل الصادق ع
عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله اخرى بماء
قلت ثلث مرات قال نعم قلت فما يكون عليه حين يغسله قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فيغسل من تحته وورد
باخبار اخر بعضها صحيحة مثل ما رواه الكليني وغيره عن سهل عن ابن محبوب عن ابن رباب عن الحلبي عن الصادق ع قال انه يغسل
الميت ثلث غسلات مرة بالسدر ومرة بالكافور ومرة اخرى بالماء القراح ثم يكفن الحديث وما ماثل هذه الرواية
والضعف يجبر بالشهرة وان الاخبار الكثيرة متوافقة في ذكر الكل على السواء ولا نكير فيما يذكر الثلث في مقام
البيان وبعضها يذكر فيه وجوب الغسل على الاطلاق والغسل عبادة توقيفية فاذا قالوا يجب غسل الميت لا بد لهذه
العبارة فلابد من بيان هذه العبارة وقد سئل عن الميت بموت وهو جنب يغسل غسلا واحدا فيكتفى بها الدلالة
لانه من الظهور اذ لو لم المعارض لم يتم الغسل وفي حسنة ابي بصير عن احدهما في الجنب اذا مات ليس عليه الا غسلة
واحدة قوله وفي صحيحة الا ضعف بل الظ انها حسنة ويؤيدها اخبار كثيرة منقولة في علة غسل الميت الا
المستفيضة الواردة اه ويؤيدها بعد ذلك ثم اغتسل انت والسند كالصحيح قوله وتردد فيه في المعتبر ومن
في محله اه وجه ان وجوب النية في الاغسال والاعمال ان كان هو الاجماع امكن التردد فيه وان كان الاية والاخبار
فالمنافاة بين هذا الغسل وغيره تحكم بالنظر الى الدليل ومنع انصراف الدليل هو الاية والاخبار فلاحظ ومر تحقيق
في بحث الوضوء قوله في الجمعة اه ليس كذلك انه يلزم الوضوء وغيره على هذا ان يسقط عند تعذر السدر والكافور
او القراح وليس كذلك قطعا وليس مثل التمكن من بعض افعال الغسل الواحد دون بعض وكذا الوضوء وغيره من
العبادات قوله والاولى الطعن فيها بضعف السند بالارسال هذا اضعاف ما سبق منه من ان الطعن في
الدلالة مع ان الطعن الطعن من جهة السند ايضا منا ولا سند لا له بالمكيف بكون اولى معه انه من ما يشير الى عدم
عنايته في السند وبناية قوته وان الدلالة لها ظهور فالاولى الجواب بان الاخبار الواردة في كيفية الغسل وصحيحة
يعقوب وغيرها خاص والخاص مقدم لحجية ما مر فيه سيما مع ضعف ما يدل شموله المرسلة لغسل الميت وايضا ظاهر
من الاخبار ان غسل الميت مثل غسل الجنابة بل ربما يظهر انه غسل جنابة في الاصل فتم قوله ويجاب بالحمل على الاستحباب اه

ويمكن الحمل على التقية **قوله** ولو عدم الكافور والسدر غسل بالماء وقيل لا تسقط الغسلة بفوات ما يطرح فيها اه قال
جدي ره مذهب اكثر الاصحاب ان الكافور يجب ان يكون من جلاله يعني الخام الذي لم يطبخ ونقل عن الشيخ علي في
شرح نهاية والمصنف ايضا اوجب ان يكون الغسل والحنوط من جلاله ان الكافور صنفين منه شجرة كلما كان جلالا
وهو الكبار من قطعه لا حاجة له الى النار ويقال له الخام وما يتخذ من صمغه في التراب فيؤخذ فيطبخ في قدور
ويطلى حتى يبرز من التراب فذلك لا يجزي في الحنوط انتهى ولعل منشأ حكمهم بان المطبوخ يطبخ بلبن الخنزير ليشتد
بياضه او بالطبخ ربما يحصل العلم العادي بالنجاسة من جهة ان الصبائح من الكفار فلا ظهر الاجتناب عن المطبوخ
ايضا ووجه عدم حصول اليقين بالنجاسة فالاصل في الاشياء الطهارة حتى يحصل العلم ولهذا ما فعل المتأخرون
ربما حكم باستحباب الخام ولعل وجه الحكم بعدم الاستحباب والجزم عند شبهة النجاسة ثم **قوله** ففي وجوب اعادة الغسل
وجهان اوضحهما الاول واظهرها العدم لتحقق الامتثال المقتضي للاجزاء ثم يمكن ان يقال ان الامتثال انما هو لاجل
الفورية والفورية تتعذر بتعذرها والعمومات تشمل ما نحن فيه ولو قبل الدفن فلعل بعدم الاعادة اجماع
ومع ذلك وجب للمتيقن الحرام ومع ذلك ايضا من العمومات الشمول له لانه واجب قبل الدفن لا مطلقا ولو عدم
امرها دون الاخر ايسقط غسل الاخر لانه واجب علمه ومع تعذرهما يكون في الواجب ولقول علي ع الميسور
لا يسقط بالمعسور وقوله ما لا يدرك كله لا يترك كله ونقله اجماعا ايضا ولو فقد الماء دون الخليط لا يمنع ولو
وجد بقدر احدها فقط هو الدليل المخبر ولو وجد بقدر واحد الاغسال مع امثال الجميع يجب الجميع الا مع
الاطلاق والاجماع باشتراك هذه الاحكام وبعضها **قوله** فان كانت المسئلة اجماعية على وجه لا يخرج عنها الفتيه
فلو خبر الخبر ان سندها يجعلها كاف فيها مع تايدها بالعمومات الدالة ان التيمم بمنزلة الماء منه ومادل
على الصحيح مطلقا ولا يناسب حكم مع انه لو اجزا الانتفاء بين المذهب المذكور وما تضمنه الصحيح ينبغي حمل
الصحيح على لزوم التيمم للميت بعد ادفع اليد **قوله** وانما استحب ذلك لان اخراج القميص لما رواه عبد الله
ابن سنان في الصحيح فانه يفتق القميص ويخرج من تحته **قوله** هذا الوجه اسهل على الميت اه والاحتياط
الى الشق بناء على فتق الجيب فان الظ انه تعلم المعارف في تلك الازمنة كان بجيب على التاتق الايمن او الايسر
بمقدار ما يدخل الرأس **قوله** ولا نعرف له الظ ان الغرض منه ان الاول فيه صنف الاصحاب الميت **قوله**
بوضع السدر المحسوب من الغسل الواجب اه ربما يظهر من صحيحة يعقوب بن يقطين وصحيحة سويد بن عمار وابن عمار ما يدل
على ما ذكره المحقق وغيره فلاحظ مع ان وضع السدر في الماء السدر والمستفاد من الاخبار وكلام الفقهاء
كون الغسل بماء السدر لا الوضع والجريان الاولان لا دخل لهما في المقام ورد والرواية بونس لابد من تاويلها
بما يوافق الاخبار في الفتوى **قوله** الا لا يمكن تنزيلها على التقية اه فيه ما فيه فان الاقرب الحمل على التقية سيما
بعد ملاحظة طريقة العامة والخاصة والاجماع الذي ادعاه الشيخ والمنع في بعض الاخبار فلا جمع لا مع انه
اقل من المرجحات مع انه فيها ما يشير الى التقية **قوله** ولا لانه يستلزم مكروها اه فيه اشكال فان هذا لان
عبادة لا على رأي السيد لان يكون عند خصوص هذا التقبيل لا يكون عبادة **قوله** وكفن ابو جعفر في ثلثة
اثواب اه لا يخفى ان احد اثواب ابي جعفر ع كان قميصا ولعل احد اثواب الرسول ص كان ايضا كذلك بل الظ
ذلك بملاحظة الاخبار الدالة على استحباب كونه احد القطع ما يصلي فيه او غيره ايضا على ما قيل وكذا استحباب القميص على

مايذكره الشهيد ويتعين كونه قميصا لا يظهر منها اذ امرت هذا فاعلم وفقك الله ان هذه وامثالها تنادي بان ما ذكر من ثلثة
اثواب انما هي لا اظهار بعد القطع خاصة اما ان الا القطعة اي شيء هو فليس المقام مقام بيانه وليس فيه ملحوظ نظرهم
عدم التعدي عن الثلثة كما لا يخفى على المتأمل في الاخبار فما ذكره الشهيد بقوله ويستفاد من هذه الروايات تحقيق
ان هلا نظرا اذ ليس فيها دل على ثلثة اثواب الحلة ويمكن لا استدلال به بل الظ عدم ذلك كما عرفت وعلى تقدير تسليم
الالحاق فيمكن المناقشة ايضا بان ما دل على اعتبار التعميم مستفيض صحاح مع ملاحظة لا يبعد ونقله بالاطلاق
بل ربما يرجع في النظر التقييد من حيث ضعف دلالة مثل هذا الاطلاق وعدم المنع ومن حيث سنده بل ودلالة ايضا
لاحتمال مناقشة ان صدره هكذا سئلت ابا الحسن ع عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم أيكفن فيها قال احب ذلك
الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلثة اثواب قال لا بأس به والقميص احب الي انه لعل الاشكال والقوم في القميص
للمعهود يعني المذكور ويكون المراد من قوله يدرج انه يدرج فيها كما يدرج فيه مع وجود ذلك القميص له و
بتوهم ان القميص المعتبر في الكفن المعمول المتعارف ليس حقيقة عرفا فيه ولا يضاف انه لا يخفى عن ظهوره وربما
يظهر من اخبار كثيرة مثل ما ورد في بيان كيفية وضع الجريدة ورواية معاوية التي سنذكرها وغيرها من الاخبار
بعض مثل القميص معا وانا الى فهم الاصحاب نظر ما منه في وجوب التفصيل بلفظة اشكال فيه لكن يبعد عن طريقه
الشارع العمل بمثلها **قوله** وفي بعض النسخ ثلثة اثواب وثوب تام لا يخفى ان هذا هو الاصح بل الاو
وهم ويشهد على ذلك صراحة العبارة معانا الكليني نقلها على ما في هذه النسخة ولا شك انه اضبط سيما
اذا وافقه بعض النسخ وما ضم الخبرة بقلبه هذا ظاهر القطع الثلث لا تقتضي كل قطعة منها ان تكون شاملة لجميع البدن
بل على الظ منها خلاف ذلك وما يظهر من عبارة ان كون الثلثة كل واحدة منها شاملة له محل نظر ويحتمل الكلام
قوله واحتج له في الذكرى بهذه الرواية وهو انما يتم اذا كانت الواو بمعنى او ولفظه التخيير اه قال شيخنا البهائي
في الحبل المتين وفي بعض النسخ المعتبرة من التهذيب او ثوب تام بالنصب او بدل الواو وقال الفاضل مولانا محمد امين
الشتري في ارجائيته هنا ولعل الاظهر ولا في نسخنا انها الكلمات وفي النسخة الصحيحة المعتبرة عندي ايضا
بلفظ او كتبت فوقه بخط وكذا في نسخة اخرى صحيحة ايضا بلفظ او والظ ان المراد الكفن المذكور بلفظه في
صورة وثوب تام في صورة وهما في صورة الاخبار والاضطرار **قوله** بل المستفاد منها اعتبار القميص
والتوبيخ المتأملين اه لا يخفى ما فيه لان حكاية الشمول للجسد في كل منها غير مستفادة لان الثوب غير حجة الشمول
للجسد في كل منها غير مستفادة بل هو اعم البتة ويجيء في مسئلة جواز الصلوة في الحرير انما كان ما لا يتم
الصلوة به وفي غيرها ما يظهر منه الشارع ومن غيره ايضا ما ذكرنا مع ان حسنة الحلبي التي مستند ما
ذكره من اعتبار القميص والثوب صريحة في ان احد الثوبين كان رداء ولم يصل فيه يوم الجمعة وغير خفي على
المتأمل ان الرداء المعروف المتعارف ليس شاملا لجميع الجسد بعنوان اللف والادراج للبدن بل هو بوانه
ومتعارف للزي الذي ذكره الفقهاء وان البادية كان باديا وعلى تقدير عدم الظهور فمنع ظهوره في شمول
وفي التهذيب بسنده عن ابي الحسن الاول انه قال كنت انا في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من
قميصه وفي عمامة كانت لعلي بن الحسين ع وفي برد اشتريته باربعين دينارا ولابد من حمل ثوبيه اما مع عدم
شمول كل واحد لجميع الجسد والا لزم القميص مع ثلثة لفائف وهو خلاف ما يظهر من الاخبار فتدبر وربما يتوهم

كون احرى بوجوب الاحرام المنزدة سيما وان يكون ما يلف به فيكون ثانيا حرى بل هو خلاف ما يظهر من الاخبار مثل
رواية معوية ابن وهب عن الصادق يكفن الميت في خمسة اثواب قميص وازار وخرقة يعصب بها وسطه ورد يلف
به وعمامة فظهر منها ان الازار لا يلف به الميت وظهر منها اطلاق الثوب على الخرقة ايضا فكيف يكون الثوب شاملا
الشمول لجميع الجسد مع ان القميص احد الاثواب قطعا وليس بشامل له وقد ذكرنا وما اورد في ظهور الشمول
في المئزر المذكور من قوله في آخر الخبر انما بعد ما يلف به الجسد اذ معلوم ان المراد المثبت به الجملة معنا ما الى
ظهور ذلك بالنسبة على انا نقول يوثقه عمار صريحة في عدم الشمول مع ان وجود القميص فاذ فيهما فلم الازار
من نقطه الصدر والرجلين وهذا نص في اطلاق الازار على المئزر من جهة عدم تغطية الجميع ومن جهة
تحديد الطول وكذا رواية يونس ايضا ظاهرة في عدم الشمول حيث قال فيها ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار ثم ابسط
القميص عليه ويرد مقدم القميص الحديث اذ لا يظهر بلا حظها مما معنا ما الى ما سنذكره في الحاشية الاتية في الازار
ما ذكرناه واما حسنة حمران عن عبائه ونحوه فيظهر ما ذكرناه واما قوله ويرد بجميع ما فيهما في مخزونا وضعفها
عن الظن قطعا لان الرد من الكفن فالمرفوع عن النظر ابتداء وكذا فيها او مع القميص الكفن فيهما صدق عليها بحيث
يكون الظهور الظهور انه مع جميع ما ذكرناه سابقا فعل نائل مع انها متضمنة لمنع الحكم من في المنحن
وجمع التأمل فيه **قوله** ولا ثواب الثلثة بعينها اوقع ابن الجنيد في كتابه فقال لا باس ان يكون الكفن ثلثة
اثواب يدرج فيها ادراجا او ثوب وقميصان او ثلثة مقتضى ما يظهر من كلامه بان كل واحد منها يكون شاملا
لجميع الجسد وفساده ظاهر لان الثوب جزما وقد في هذه الشمول قطعا معنا ما الى ما ذكرناه وما يعضد ذا
انه ورد في الاخبار المستفيضة الامر بتكفين الميت بعد الغسل بثوب ولا شك في المتضمة وصدق على الشق البرد
بل المشتمل اظهر افرادها مما ذكروان اراد ان ذلك يظهر من الاخبار ففيه انه ليس فيها ما كونها ثلثة اثواب
معنا ما الى ما اشرنا من ان الوصف ليس في ذكر العدد فلا بد بظرفيه ذلك من احدها القميص
وان كل واحد منها ليس بتام الى غير ذلك وان اراد ان الثوب مطلقا بجهة يكون بجنس وان كان المئزر احد
افراده وان ما ذكره الشيخان يتحقق به الكفن الصحيح قطعا لان الكلام معها في التعيين وعدم صحة المئزر فيقتضي
الاخبار صحة كما صدق عليها اسم الثوب فيه انه خلاف ما هو كلامه معنا ما الى ما اشرنا اليه من ان هذه
دلالة لا اطلاق بل وعدمها وقد اشرنا ايضا الى ما يمكن ان يجعل عذرا لهما دون سيما مع تايدها بالشهرة التامة
بين الفحول من فقهائنا المتقين الماهرين المؤمنين وعلمهم بالفقه التامة والاحتياط الزائد في مقام
الافتاء فكيف يشتبه في الافتاء بالاتفاق لما هو مخالف لمضمون الاخبار التي هي مستندهم في
فتاويهم ومع ذلك يتفقون بحيث لا يظهر منهم المخالف الا الصدوق وسترى انه موافق لهم لا مخالف فاما ابن
الجنيد فكونه مخالفا لهم غير معلوم اذ لا يظهر من كلامه كون كل قطعة شاملة لجميع الجسد لانه قال يدرج في مجموع
الثلثة لا كل واحد واحد منها غاية ما يظهر منه عدم وجوب المئزر لا عدم صحته وبمثل هذا الخلاف اسهل كما لا يخفى
على المطلع بحاله في سائر المسائل فتدبر وبالجملة لا يظهر من قائل في حكمهم الا الذي يعين من تبعه بل ربما كانت
متقدمهم في ذلك المستفاد من بعض الاخبار كون القميص من تحت الازار الذي يظهر كونه المئزر بل تحت الحبرة
التي هي الثوب الخامس بالمخفية ايضا وبالجملة لوجمع على ان الثوب الوارد في تلك الروايات مطلق وشامل لما يصدق عليه اسم

الثوب ولا شك في شموله للمئزر وصدقه عليه فيجري الحكم فيه فعلا احد الاثواب قطعا بتمامه مع ملاحظة كثير من الاخبار
الدالة على احدها المئزر مثل صحيحة عبد الله ابن سنان وصحيحة حمران مسلم الاتية في بحث الحنوط ورواية معوية
ابن وهب وموثقة عمار وغيرها مما اشرنا وما لم نشر معنا ما الى كلام الفقهاء ولو بني على انها ليست شاملة سوى
ما يشمل جميع الجسد فقد عرفت الفساد وما ورد على فساده ايضا صحيحة زرارة كما اشرنا ولو بني على عدم الاطلاق والشمول
ام لا اشرنا فكيف يدعي ان المستفاد التخيير الذي ادعاه فيه **قوله** والكفن المفروض ثلثة قميص وازار ولفافة
الى قال جدي العلامة المجلسي مع البينة يظهر الظاهر ان الازار هنا المئزر ووجه ظاهر مما ذكرنا في الحاشية
السابقة وقال ايضا فيه ويظهر من بعض الاخبار جواز ابدال احد الثوبين المئزرة **قوله** سوى العمامة والخرقة
فانه يعدان من الكفن وذكر قبل ذلك انه لا يخفى ان الازار يطلق على الملحفة وعلى المئزر لغة وعرفا وفي اصطلاح
الشارع اطلاقا شائعا متعارفا فلا شك فيه ولا شبهة قد بينه في القاموس الحزمة الكثيع والازار ويكسر بمعنى
في باب الراء الازار بالضم معقد الازار وبالكسر الاصل والهيئة الاصيلة وسائر ما يظهر من الفقهاء وبينهم
الصدوق وفي الفقيه في مواضع منها في كراهة التوشح بالازار فوق القميص للصلاة وفي بحثه في بحث ويظهر من الاخبار
الكثيرة غاية الكثرة ومنها في الوضوء على ما مضى ومنها ما ورد في ذلك البحث وما ورد في الصلاة والثوب الواحد
الحاكي وما ورد في الامامة بغير رداء وما ورد في الصلاة مكشوف الكتفين وما ورد في دخول الحمام ونزاعه
التراب فيه وفي الازار على الاطلاق حال المكلف النورة الى غير ذلك ولا يخفى ان الظاهر من الصدوق هنا ايضا
المئزر لا لفافة اخرى من قبيل الملحفة انما هي الثوب الذي يلبس فوق الثياب كلها ونص عليه اهل اللغة ايضا فبعيد
ارادته هنا غاية البعد كما لا يخفى والظاهر من عبارة الفقه الرضوي ايضا ذلك كما قال خالي العلامة المجلسي ويظهر
من وافقه على ذلك كما قالوا في بحث وفي الصحيح عن عبد الله ابن سنان قال قلت لابي عبد الله كيف اصنع بالكفن
قال توخذ خرقة فتشد على مقعده ثم رجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع ليضم ما هناك
ويخرج منه شيء ولا يخفى على المتأمل ان مراده من الازار هنا المئزر لان الراوي لما سمع حكاية الخرقة قال
فالازار يعني يغني بعد اعتبار الخرقة لان الخرقة يغني عنه فاجابه ان الخرقة ليست معدودة من الكفن
بل لفائدة اخرى لا يحصل لتلك الفائدة في حكاية الكفن يعني ان الكفن معتبر من حيث ان الميت يلبسه لا مر في
حسنة الحلبي ويظهر منه ان الازار كان لفافة لا مناسبة لها في كونها مستغنى عنها بعد الخرقة بستر العورة بستر لها
لها ولا بستر جميع البدن مع ان القميص ليس باولى من اللفافة ان لم يكن اولى منها فالازار المذكور مع ان الظاهر منها
ان المعتبر ازار واحد لا ازاران ولا لفافة الازار فتم على ان قوله الملحفة ملحقة فيه تعجب الثياب كما اشرنا وليس ما يوجد
فيه قيد الشمول لجميع الجسد ولذا عرفوا الرداء بانها ملحفة مرودة بدل ما يعرضه على الملحفة وارادة الشمول فاسد
من جهتين كما مر الا ان على المئزر لانحصار الاطلاق بل قال في الصحاح موضع الازار من الحقوين الى ما
المئزر الازار لتوطيه الحقوين والحافات ولعل هذا هو الظاهر من القاموس ايضا فلاحظ وكتب فيهما ايضا اصل المثبتة
على صحيحة ابن سنان المذكورة الازار يراد به المئزر وهو الذي يشد من الحقوين الى ساتر البدن وقد ورد
في اللغة الملاحقة على ما يجمع على الاصل الاخر ما قاله والذي على كون الازار في هذه الصحيحة للمئزر من كونها
وما يشهد كون الازار في كلام قد هو المئزر على ما ذكرناه وذكر جدي قوله بعد ذلك ومن احتياجه يريد لفائفي

حتى يبلغ العرق حقنة التراب منه لكن لا لامر يتعلق بذات الالة فرق القميص بالالف التي هي علامة التثنية فيكون من حيث في
كون البرد مما هو المجزي وانه تحت القميص وربما كان في صحيح ابن سنان اشعار بذلك ايضا وربما كان ما ذكرنا
مستند القوم في كونه تحتانيا وفي الفقه الرضوي يكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص وازار انتهى ولا تنافي انه الازار
هاهنا اللفافة ولا كان يتوهم تنافي فظاهر المجزي وانه لو تعذرت الاخبار اطلاق الازار على المجزي لا حد
له ولا حصوله وفي الفقه الرضوي عبر عن الخرقة المشدودة بالمجزي وتبعه الحر وفي الفقه الرضوي وعن ابن صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة مع مراجعة رجوع مرادهما الى الخرقة التي يشد بها الوركين وسيجيء من نود الخرق و
ما طرب ما المقام منه **قوله** وذلك لان الظاهرة يجوز دونه بغير كفن اه لا يصير هذا دليلا لوجوب القطعة ولا
رجحانها ولا يدل على وجوب الباقي لمن فان الاولوية الشرعية بدليله ما يجيء من عدم وجوب بذل الكفن على
المسلمين في موضعه وعدم الجهة او التكليف بالي في موضعه ودليل وجوب القطعة لعله الاستصحاب او الاجماع
مثل احسن لا يسقط بالمعسور وغيره وعمومات التكفين والملاقاة والاجماع منه وصحيحة زرارة ربما يدل على
ذلك منه **قوله** لولا ان المطلق من ان الاجزاء فيه انه ظاهرة اشتراط كون المطلق الكثر وانه اذا لم يكن لم يكن
فيه بأس مع منع المستند فالعمدة الاجماع المدعى وتماميته لا تكون تتوقف على الثبوت وان كان ظاهر الدعوى العموم
منه فلا شك فيه انه لا حوط من الاولى الخ لان الثوب اه فيه تأمل وان كان الاحوط الترك مهما كان الاجتناب
قوله تعدد اسم الثوب الثوب اه ولا احوط ان يكون من المحرم والحج **قوله** ويبقى العمل على الرواية
اه لعله لا يخلو عن الاشكال بعد ورود المنع في غير واحد من الاخبار بالسنة الى البعض مثل السابع والبعض في
بعض الاخبار مع الاعتضاد بعمل الاصحاب والشهرة **قوله** المستند عنا في الفقه الرضوي فانه صرح فيها
ذكر الاصحاب الا انه في الفقه الرضوي انه من شعار **قوله** يدل على استحباب جعلها زيادة على الثلث
لا ذكره احتاط وده اه وروى الشيخ بسنده عن ابي الحسن الاول بقوله كفنت ابي في ثوبين شطويين وفي
قميص من قميصه وفي عمامة كانت لعلي بن الحسين وفي برد اشتريته باربعين دينارا وبظهر منها ان البرد زائد
عن الثلاثة لكن يعارضها الاخبار الكثيرة المعتبرة لكون الكفن ثلثة اثواب بدلا والمنع عن الزيادة منها حسنة الحلبي
وصحيحة زرارة المتقدمتين الا ان تحمل هذه الرواية منه على كون البرد من داخله الكفن حقيقة لا يدل عليه صحيحة
عبد الله بن سنان عن الصادق قال لا يلبث ولكن بطرح عليه فاذا ادخل القبر وضع تحت خده وتحت جبينه
وربما يؤيده ما ورد في الاخبار من كون الكفن ابيض وما ورد في الاخبار من كونه قطنا فيه مما قاله الا ما
نقله انه منه وما ورد من ان شعرائه نولى رسول الله وتحت رسول الله صلى الله عليه ... قطيفة **قوله**
ومنها سبر اه وفد رواية عمار لو طها ثلثة اذرع ونصف كما ذكره الحكم **قوله** في حصنه اذرع وحاذ ومنطق
ولعافه وليس بنادلالة اه ربما يقال ان الظاهر احد اللفافتين في هذا الحديث ما يشد به الثديان كما
فهم الشيخ ولذا جعل الحديث دليلا عليها ولا طلاق اللفافة الاخرة كما فهما المستدركون وسيعرف **قوله**
ولعل المراد من هذا ما يشد به الثديان والحار والقناع للانزلج من الراس هو بعيد جدا لعدم المناسبة
بين معنى المنطق وبين لغة لا بالنسبة الى موضع الشد ولا بالنسبة الى الهيئة اذ الا انه لعله الما صرنا
والمنطقة والنطاق ما يشد بها وفي القاموس المنطق شقة تلبسها المرأة تلبسها المرأة وتشد وسطها فترسل الاعلى اقلت الاسفل

ايضا قميص

ايضا القميص للمرأة لا يعلم ولا شك في ان القميص بهما من الثوب المشترك ثم نصب النسبة الى المرأة سمى به فكذا الحال
في المنطق والخصوصية فيهما بمعنى اجماعا ولا تقتضي ذلك العدول الى معنى التميز فيهما انسب بل الظاهر ان
الاضافة في المرأة صارت سببا لا طلاق على انه يظهر من الفاقات سمته تلك الشقة بالمنطق والمنطق
من جهة شدها على الخاصرة بل ربما كانت صيغة لغة من عدم الخصوصية كالحنيفة لفظ اللغة فتدبر وربما ليس
ما يؤيده في المقام وفي الفاتح المنطق بكسر الميم الا انه لم يدل على كونها منطقا ولا على زيادة لفافتين لا هو
ظاهر عبارات الحج ومن شاركه وفي الظاهرات المستدلين ما استند لوالهما الا على ما ذكره مع اصل الادلة
المذكورة وانها ما قد يدل عليه فضلا عن ان يكون فيها فضلا عن اتفاق جمع من الفقهاء عليه مع انه يظهر تأمل
شك لنا لنا بل يتولون ان المنطق يستحب للمرأة كما ذكر الشارع عن الاصحاب وعبارة الحج لا دلالة فيها
على الثلث وان كانت ربما توهم وهم متفقون على ان المنطق في هذه الرواية هو المجزي كما اشار اليه فالجواب
زيادة لفافة يظهر من هذه الصحيحة لا استدلوا وكون الرد منصوص لفظ يظهر من فتاويهم ورجوا انه
التسامح في ادلة السنن وبناء الشارع على التسامح في امثال المقام منه **قوله** ويستحب كونها ابيض اه وورد
الامر في بعض الاخبار ان الميت لا يقرب الطيب سوى الكافور لانه بمنزلة المحرم **قوله** ولو تعذر على
سنده اه ويظهر ذلك من بعض الاخبار **قوله** ما رواه ابو الحسن قال حضرت موت اسمعيل وابو
عبد الله وانا جالس عنده فلما حضره الموت شد لحيته وغمضه وغطا عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من
امره دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وزاد الاصحاب في المكتوب والمكتوب
عليه ولا بأس به وان كان الاقتصار على ما ورد به النقل اولى ثم ان المقام مقام العمل بمنزلة الدعاء
يكون ذلك مستحبا من الشرع فان الحرام والممنوع هو التشريع فاذا نقل فعلو بنية الادخال في الدين و
اثباته عليه لا يكون فيه ضرر ومانع شرعا لان الاصل براءة الذمة فاذا رجي حدث يكون من الامرا
وشيء من الاشياء بعينه او بعينه او بواسطة بحيث جاء من غلبة لا يكون ادخالا في الدين وزيادة في
الحكم لانه لم يحكم انه حكم الشارع لكن ظاهر المحتم انه مستحب شرعي الا ان يوجد كلام او يقال انه اطلع على دليل او يقال
انه استحسنه العقل فيكفي ذلك الحكم شرعا في مقام الاستحباب للتسامح وفي الاحتجاج في مسائل الحميري عن الصاحب
وروى لنا ان الصادق كتب اذا رأى ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله فهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين
القبر ام غيره فاجاب ع يجوز ذلك وفي كشف الغمة ان بعض الامراء اسا فاتيه كتب الحديث الذي رواه
الرضا لاهل نيشابور وسنده عن ابائه الى الرب نسبا بالذهب لما مر بأنه يدفنه معه فلما مات رأى في
المنام فقال غفر الله لي بتلفظي لا اله الا الله وتصديقي محمد واني كتبت هذا الحديث تعظيما واحتراما
وفي الاحتجاج ايضا سئل الصاحب عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع مع الميت
في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله وفي غيبة الشيخ عن ابي الحسن القمي انه دخل الى ابي جعفر محمد بن عثمان
العمري وهو من النواب الاربعة وسفراء الصاحب فوجده وبين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها
ايات من القرآن واسماء الائمة ع على حواشيها فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال لقبري تكون فيه
واوضع عليها او قال استند اليها وفرغت منه وانا في كل يوم انزل اليه اجزاء من القرآن الحديث وربما

بسناد ما ذكر ان اشال الماثور المذكورة لا استحمات فيها نعم وتعل عن الكاظم ع كفنه العباس بكفن مكتوب
فيه تمام القرآن نعم جريدتان من سعف النخل اه حضرا وان كان هو مقتضى الاخبار بل ورد المنع
من اليابس صريحا في بعض الاخبار يجوز من شجر آخر رطبا اه وبعد هذه قال الشيخ الكليني وروي عن علي
ابن ابراهيم في رواية اخرى قال يجعل بدلها عود الرمان وبخصيد بعد ذكر شجر الخلاف ذكر عود الرمان
استحبابا وضعها مع الميت في كفنه في قبره او مسنده فيه رواية سماعة عن الصادق ع يستحب ان يدخل معه في قبره
جريدة رطبة الحديث باي هذه الصور شئت وهو حسن ولو يتعرض الشارح اه لا يخفى عن تامل ادنى مع قطع
النظر عن الروايات لم يجد العموم الذي ادعاه واقتضاء الجزم بالقدر المشترك اياه محل تامل وظاهر
الميت فتلقاه توقيفا لا ستر فرع من القرآن من الاقوال جميعا عدم الوضع في البراحيا لا هو مقتضى
بعض الاخبار مع ان مستند المشهور من حيث السند معتبر مع الانجبار بالشهرة فلا وجه عدولا عنه
ولم اقف على هذا الحكم على اثر ولعل وجه التمييز باليمين اه دليله عبارة الفقه الرضوي صريحا وهو
من الكتب التي عند الصدوق وقد صحح وجعله بينه وبين الله لا يخفى على المطلع بعينا ويرد في الفقه وكذا المفيد
في المقنعة فانها اكثرها من عبارة فقه الرضا والاصحاب ايضا يعملون بما فيه كما لا يخفى على المطلع ولا
يجعل في بخرته ولا في بصره وسامعه ودفعة حرات ولا تقرب اذنيه شيئا من الكافور وورد في
بعض الاخبار النهي عنه مؤكدا وضعف السند منجبر بعمل الاصحاب والاولى اجتناب هذا اذا خرج
من الميت نجاسة بعد تكفينه اه في الفقه الرضوي لا ذكر الحكم بعد التصريح به عدم الاعادة وبناء فتاوى الاصحاب على
هذا لا يخفى على المطلع فان اعتقر عنه شي واستعمل به الغسل استعملا له اه في هذه العبارة اشارة الى
مراد ابن عقيل الحدث في اثناء الغسل لانه قال استعمل ستعملا ولم يقل يعيد اعادة فتم والجواب اولا
بالطعن بالسند بارسال الثانية او مراسيل ابن ابي عمير معمول عليها على ما هو التحقيق سيما مثل هذه الرواية التي شاد
فيه وسيما وهو ايضا مثله لا يروي الا عن الثقة وخصوصا وهنا مما يقولون من جزء احد المؤذن بشيوع ذلك
وثبوته لانها عن ستا بحا وهم الاعاظم ولا الذهم عظم منهم وعدم توثيق الكاهلي لمنزله المهد وحيث
مع ان الراوي عنه اصحاب الحد ابن ابي نصر برواية روح المتقدمة المضمنة اه ورد احاد احرموا فقه
رواية روح لكن دلالة الروايتين اقوى لاعتضاد الخروج من يزاحمة الكفن في تلك الاخبار ويقرب ان احد
تلك الروايات رواية الكاهلي فتم نعم ربما يؤيد تلك الروايات ما ذكره من ان في الغرض الثلاث للمال وحمل
الروايتين على ما بعد الدفن بعيد اذ لو كان المراد ذلك فكان يفرق بين الصورتين شرعا لما قال بعد الغسل
وبعد ما يكفن ويمكن الحمل على ما اذا تعسر الغسل هنا على ان غالب الصور كذلك فتم وهذا الروايات على عدم تعدي
الى الكفن فتدلك قد عرفت ما اشرنا عن الفقه الرضوي وقال م كفن المرأة على زوجها اذا ماتت اه
كونه من تتمة الخبر ظاهر لا حمال كونه من كلام الصدوق لا لا يخفى على المطلع بل الثاني اقرب وانه اشار
الى ذلك رواية السكوني لا لا يخفى على من له الذوق السليم وكيف كان لا تامل في الحجية للانجبار بعمل الاصحاب
مع ان الضعف من جهة السكوني لا غير والضعف لا كتبناه في الرجال ومما يؤيد كون التتمة من كلام المحقق
ان الشيخ روى الصحيح المذكور بعينها الى قوله من جميع المال من دون ذكر التتمة ثم بعد ذلك بورقتين تقريبا ذكر

روايات السكوني

رواية السكوني والاصحاب مثل المحقق وغيره نقلوا رواية السكوني مستند المسألة مع انه لو كانت تتمة كان البتة
ان يقول وكفن المرأة على زوجها بدون ذكر وقالت لانه على هذا لغو ابدا منبر الى خلاف المطلوب قوله ومن
كان وانما يقدم الكفن الواجب اه مع انه لا يخفى من اشكال لكون الصورة لم يرد من النادرة بالقياس الى الوهن
قوله يكون من الكفن لا مع الاجازة اه بل ويقدم ما هو اللائق بحاله ايضا مع وجود الصغير والمجنون
وتمنع الورثة بحمل بناء على الملحق الاجناد بل ولعله اطلاق الافراد ويحمل العدم لقوة ما دل على تعلق حق ما
الحق ولان المستحب ايضا من اللائق بحاله فاي فرق بينهما ولعله احوط بالنظر الى مثل الطفل وامثاله
والمال في الدين اشد لحرمة حياه احترام المؤمن من حيث انه احترام ستحب للمسألة لذا لا دلالة في الخبر على
الوجوب فتم على ان الفضل ابن يونس كان واقفيا مع ان لان واقفيا لا انه ثقة فيكون خبرا حجة على ما حققته
في الرجال سيما والراوي عنه الحسن ابن محبوب ومع ذلك معضود موافق للاخبار الاخر والعمومات لان
حرمة الميت كحرمة الحي من المؤمن وورد الاخبار ولا شبهة في الجواز بالنسبة الى الحي مع انه داخل في سبيل الله
على الاقوى مع ان الظاهر ان الخبر معمول به وحجة عند الفقهاء على المشهور وكثير من الاصحاب مع ان ما ذكر من
القياس بطريق اولى لا يخفى من تايبد ثم ان جميع ما ذكر لا وجه للتوقف فتم المستفاد منه تقديم الدفع الى
الورثة مع انهم يجهزون ولا شبهة في ذلك صونا للمؤمنين على خلاف الحرمة قوله سواء الزكاة اجماعا
لم يستدل على التقديم لعدم ظهوره بدليله لا ان يكون مراده الاجماع على وجوب في الزكاة وان كان نحو ذلك
الا ضرورة موجودة لكنه خلاف مدلول كلامه وبالجملة ان كان اجماع على التقديم والا فالظاهر من الاخبار خلاف
ذلك قوله اجمع العلماء كافة على استحباب تشييع الجنازة وفيه ثواب جسيم اه ويكره الركوب لما رواه الشيخ
في الصحيح عن الصادق ع ان رسول الله ص لم يركب قال لا اني لا اكره الركوب لان الملائكة يمشون قوله كراهة
المشي امامها اه ولعله لكونه من شعار العامة وورد المنع من التشبه بهم وروى الشيخ بسنده عن السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال سمعت النبي ص يقول اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وروى مسنده
عن الباقر ع قال مشى النبي ص خلف جنازة فقال ان الملائكة يمشون امامها ونحن نتبعهم قوله لذلك
القلب لما ورد من استقبال ملائكة العذاب اه روى الشيخ بسنده عن ابي بصير عن الصادق ع انه قال اذا كانت
مخالفا فلا تمش امامها فان ملائكة العذاب يتلقونه بانواع العذاب قوله في السند ضعف لكنه منجبر
بعمل الاصحاب ع لكن ينجبر بعمل الاصحاب مع انه يكفي في الاستحباب ولا يبعد صحيحة ابن مسلم وكلما فتم قوله
ويكره للمشيع جلوسه اه يجيء عدة روايات التراب على الميت حسنة داود ابن النعمان ان ابا الحسن حلس قبل
ان يدخل لحده قوله وان تربع الجنازة اه في الفقه الرضوي اذا اردت ان تربعها فابدأ بالشق الايمن
فخذه بيمينك الحال فقال بيده وعلى الجنازة اه كدوران الرحا قوله ويمكن حمله على التربيع المشهور الذي هو ان يبدأ
من الايسر الى الميت وان استحبابه يؤخذ بالكف الايمن وهذا بعينه مفاد عبارة الفقه الرضوي قوله والروايات
كلها نافية من حيث السند اه لا يضر لعمومه للانجبار بعمل الاصحاب ولكون المقام مقام الاستحباب ولا يبان صحيحة
وغيرها قوله واذا وصل الى القبر ما يلي رجليه اه روى الشيخ في الموثق عن عمار عن الصادق ع قال لكل شيء باب وباب
القبر من قبل الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين يخرج الميت مما يلي الرجلين وبسنده عن جبر الحضرمي عن النبي ص

لمكاتبة باب وباب القبر من قبل الرجلين وفي الصحيح عن الباقر ع قال كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب اه وفيه قال الراوي
فسئلته ابن موضع الثوب الذي عند الذي فقال عند رجل القبر ويسل سلا ويجيء به من باب المقام **قوله** والكثر الاخبار
دالة على سل الميت من قبل الرجلين من غير تعرض فيها لشيء دال على كون موضع الجنازة مما يلي رجل القبر لان المراد رجلي
القبر ورجلي الميت في موضع لا يكون فالسل ليس من قبل رجلي بل السل من قبل رأسه فيسبق الى القبر
الجنازة لا سيما الرباني عن وجهها وهذا هو الظاهر من الجنيد بل الشيخ ايضا **قوله** لحسنة الحلبي عن ابي عبد الله
قال اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه اه هذه الحسنة على ما ستعرف بعضهم دعا الحقتها بالرجل وفي رواية عبد
الصمد بن هرون بعض الاصحاب معللة بعلة ظاهرة صحيحة منافية برواية الشيخ بسنده عن زيد عن ابائه عن علي ع قال
يسل الرجل سلا وتستقبل المرأة استقبالا فانما ايضا ظاهرة في الذكر والمادن ولعل المراد بموضع ما يلي وقبله
القبر لتوضع عرضا ولم يظهر هذا بعضه سوى ما ذكرنا **قوله** وسنده حسنة علي بن يقطين اه وفي رواية محمد بن اسمعيل
ابن بزيع انه رأى ابا الحسن ع دخل القبر ولم يحل ازاره **قوله** في خلع الخف شيئا عنه اه فقطع عليه العامة فلعله باب
للتقية **قوله** لامر النبي ص اه وحفظ حرمته اه وحفظ حرمة الميت ودفع الاذية عن الاحياء **قوله** فان تعذر [illegible]
به بل يوضع في خابية او نحوها وندعه النقل يعمل [illegible] في الميت لو جبر به **قوله** وفيما هو جنبه لعمتة
والمقبرة في البحر جاز ذلك ابتداء اه عبارته على ما نقلت في بحث لا ظهور لها ولم تعد بظهورها في خلافه [illegible]
ليس بعيد وكيف كان فلعل الاخبار لا ظهور لها في العموم الا من جهة ترك الاستفصال ويمكن ان يقال لما
كان مثل هذا السؤال ظاهرا بالبيت المعهودة المتقدمة وتركه وذلك لان دفن الميت من ضروريات ديننا بل
ودين اليهود والنصارى واكثر الكفار الاخر ايضا فاذا كان متمكنا من الدفن ولا يعذر فيه اصلا فبأي جهة
يسئل انه كيف يصنع به الا انه لو كان ميته لم تستطع الا الخزانة فلذا سئل انه كيف يصنع به فلعله ويدل
على ذلك ايضا قوله في رواية سهل بن زياد اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على البر ويكفن ويحنط في ثوب
ويرمى في الماء فالمطلقة ورواية الخزاز وان كان فيها الملك لان رجوعها الى العموم محل تأمل لما ذكر وبالجملة
فمثل اطلاقات الاخبار لا تكافئ ما دل على وجوب الدفن لحيث يرتفع اليد احتياطا ايضا **قوله** كما نقله صحيحة
ايوب بن الحر فكان الاقتصار على الثقل عندنا اولى اه الاقتصار عليه لوجوب التمسك المحرم المعلوم لا
ان وجود الخابية التي في جسد الميت وتضمنه يجب به كل راسها ولا يختص بالسفينة الخابية قطع عضو ولا كسره
ولا ظلة في حرمته اه ومع ذلك لا يكون ذلك الخابية لا حاجة ايضا ولا ضرورة في ابقائها في السفينة اه في غاية
الندرة ومع ذلك يوجب لعله اعتبار كنيه محوله عند الفقهاء في ضعفها بالشاذ منهم بل مثل الجنيد منهم افتى بها
خاصة الا ان يكون مراده انه مع التمكن منها جميعا يكون الاقتصار على الخابية اولى على هذا لا باس بما قال رحمه
قوله عند ذلك سمعا والاصل في هذا الحكم سواء كان الوجوب او الاستحباب فلا يرد عليه ان الناس والرواة
التي ذكرها لا يدل الا على الوجوب مع ان نقلهم ونقل المسلمين في الاعصار والامصار يشعر ان الالتزام هو
الوجوب ثم **قوله** الناس بالغ ولا شك بل صار ذلك شعار المسلمين والاسلام وهذا ظاهر في الوجوب فتامل
قوله ابن ابي عمير فمنعه اه ليس هذا ما عضده النجاشي بل موسى بن ابي عمير **قوله** التي توقع بالسنة المستوي الخلقة
اه وربما جوز ان يكون فيها ما يختص به وهو بعيد **قوله** هذا مذهب الاصحاب والمستند فيه اه هذا لم اكثر نوع لا

بل ربما

ظهور

بل ربما يدل على عدم كونه تامة مما فيها رواه السكوني الا ان يقال مراده من بعضهم احد الائمة ع وهو مع عدم الظهور بل و
العدم فيقتضي عدم الاقتصار على الثامنة وادخال الثوب ايضا والظاهر دليلهم شيئا اخر **قوله** استند الى سهل ابن زياد
اه ويظهر من هذا انه كلام سهل لكن الظاهر من التنبيه انه كلام المعصوم وربما وجد في بعض الاخبار انه يحكى **قوله** ما يحلس
في الجالس اه ولعل المراد المستوي الخلقة او البيت ولعل الثالث اظهر **قوله** ورواية الحلبي عن ابي عبد الله ع ان رسول
لحد له اه لكن ورد ان الباقر ع اوصى بان يشق له مع التصريح بان رسول الله ص لحد له ولعله لكونه بادنا وارض البقيع
رخوة من كثرة دفن الموتى لا هوان التا هذا الان او للتقية ولعله بعيد **قوله** وحليه اه الظاهر الاخبار وجعل
العقد بالصريح بعض **قوله** لا تشتمل مدة الاسم الشدة في تامل وهو ربما يظهر في الجملة لمخالفته لما عليه من الا صحاب
مع ان الاصحاب عملوا بالحي لا يصح وفي الصحيح يجز بعلمهم وحل بعض العلة هذه الرواية **قوله** فان الجميع مانع اه هذا
مخالف لما ذكره في بحث وضع الجاسة عن الميت بعد الغسل **قوله** ان الشيخ فيه اذا نبت الاذن لا كلام انما الكلام فيه
قوله في تربة الحسين ع فاستغرقت اه وفيه الدلالة على فضل الدفن في ارض كربلا مع قطع النظر عن جوار الحسين ع
قوله ولا يجمع ما فيه اه لاعتبار فيها قاله **قوله** والترجيح في تلك الحالة ولم اقف فيها على النهي وروى الشيخ عن سنده
محمد ابن الاصبغ عن بعض اصحابه قال رأيت ابا الحسن ع وهو في جنازة يحثو التراب على القبر بظهر كفيه وانا لله وانا
وانا اليه راجعون فلعله لقوله تعالى وغيره من الموملات مع احتمال خصوصيات لم نقف لا ذكره **قوله** اربع اصابع
مفرجات وتربيع قبره اه يظهر من بعض الاخبار اربع اصابع مضمومة لكن رواية المفرجات صحيحة ومتعددة على ما هو
ببالي **قوله** ان لا تنازع اه مع ما ذكرنا في الامامة بظهور كونه وصيا **قوله** حمل اطلاقات الروايات
اه الا عموم ما دل على رجحان استقبال القبلة يرجح الاول **قوله** من دفن الاغراه ولا ان الشيخ سيذكره عنه وه
الروايات بجواز النقل بعد الدفن متعلقة بطائف اولى **قوله** لان فيه تخريب نبش المعروف انه مثله بالميت وهتك له
ولان الدفن واجب فلا تأتي لا وفيه انه ترك لواجب والظاهر ان دوام الموارات بعد تحقق ما انزل النبي ص لما اوبانه
الذي هو موارته فيرجح ان الظاهر منه دوام الموارات لكونها باقية **قوله** واما علمنا فيجوز اه يظهر من الفقه
ان العسكري ع شق ثوبه على ابيه ع نقل في الفقه وموسى على هرون والحجج على ... نعله فليلاحظ **قوله**
وهو حسن لا حسن فيه لوجود الرواية الموافقة للقاعدة الشرعية وهي انه لا يهتك حرمة الميت بل ربما يكون
اشد منه **قوله** وقال ابن بابويه في لا يحضره الفقيه اه الذي يظهر من كلامه في الامالي انه قائل بالاستحباب
وينسبه الى الامامية فيه يشعر بعدم قول والده والكليني ايضا قائل بالوجوب كما نسبه بعض الاصحاب اليهما الا ان
الكليني استاده ويؤيده ايضا ان الشيخ في الخلاف نقل الاجماع على الاستحباب بل ظاهره كلام في بحث انه يشعر
بان استحباب غسل الجمعة اجماعي فلاحظ مع ان عبارته في الفقيه لو بنيت على ثبوت الحقيقة الشرعية فلا دلالة على
الوجوب لاحتمال كون السنة حقيقة في المعنى المصطلح عليه في زمانه بل ظهور ذلك منه فيكون ظاهرة في الاستحباب
سيما بعد ملاحظة تقدم لفظ السنة على الوجوب في قوله سنة واجبة مع ان مراده لو كان الوجوب لم يعتد بالسنة
لانه لا يوهم فان المقصود على الاحتمال وعلى تقدير عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في زمانه لعدم الدلالة لو ظاهرا سيما
بعد التقييد والتقديم ولكون السنة ظاهرة في القدر المشترك فتدبر **قوله** وفي الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال
سئلته عن غسل الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر اه ويدل على ذلك مرسلة يونس

الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلثه يشير الى غسل الجنابة ومس الميت والاحرام والاجر يعتبرها هو من
الكتاب وفي عيون اخبار الرضا ع انه كتب الى المامون من محض الاسلام غسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول مكة
والمدينة والزيارات والاحرام واول ليلة من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدى وعشرين وثلث و
عشرين وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله ويؤيده ايضا عدم التزام الشيعة في الاعصار
والامصار التام بهذا الغسل وسيما النساء بل وعدم شهرة الفتوى بل عدم شهرة الفتوى بخلافه بل وعدم ظهور
قايل بالوجوب منهم بل وظهور العدم ونقل الاجماع مع ورود لفظ الوجوب في اخبار كثيرة فانه الكثير وكثيرة
منها مما هو من اجلة المناهر ويبادر في بعضها الامر بالاعادة والقضاء والاستغفار ويؤيده ايضا روا
على عن النص على العيدين واجب هو فقاله سنة تقلت فالجمعة سنة قوله والمفهوم في اللغة والعرف من السنة
المستحب اه فيه تامل ولعل مراده ان الوجوب ينبغي لظاهر تاديته وعبارة واضحة ضع بينهم منها التادم والتشديد
يلتزم لا بعبارة في ندمه تشرك بين اللزوم والاستحباب فان الظ ان بيل هذه العبارة يؤدي الاستحباب ولا
يكتفي في الوجوب بها قوله انما وقع من تحتم اه اي بحسب الظ لا جزما قوله ومكرهوظاهر احتج ابن بابويه
بحسنة عبدالله ابن المغيرة اه ويؤيده ظهوريات في القرآن فظاهره لا ماخذ له ص فكيف يحتج على مثل هذين
الفقيهين الجليلين مع ان تعبير بلفظ الاغتسال في العبارة خلاف الاصل والظ ولا متعارف السؤال عن الحكم
الشرعي كما هو الطريقة في جميع المواضع ولذا ما ستفصل المعصوم بان مرادك من السؤال اي شيء هو مع ان
السؤال لو كان غسل الجمعة كان المناسب في الجواب ان يقول من السنة لا من الكتاب لانه يقول سنة وليس بفريضة ويؤيده
ايضا الاستثناء بقوله الا ان يخاف الح فانه لا يناسب الجواب عن ماخذ الحكم ويؤيده ايضا ضم غسل الاضحى والفطر وروا
علي ابن يقطين قوله يقتضي المواظبة على هذه السنة الاكيدة وعدم تركها في الحث العظيم على فعلها اه بل عبرة وا
ببلدات بلزمه والنادر وحبه كي لا يأس الجنة هذا الحظ الجسيم والفوز العظيم فانه وان لم يكن في تركه العقاب
لكن يكون في تركه العقاب وما يترتب لعقاب من البعد عن الجنة والطرد عن الطاعة ومراتب المطلوبية متفاوتة
شدة وضعفا فربما يصل الحث بقرب مطلوبية الواجب ولكن لا يتبدل وثل هذه ايضا كالزيارة لحضرات في
تركه بل ربما لا يرا الحذر ودون من تركه كي لا يتبع المسامحة فيتحقق الجرأة منه عن سلب المصلحة العظيمة بل وربما تكون
المندرة عقابا قوله انم الوضعية اه في هذا الجزء ظهور في استحبابه وعدم وجوبه قوله الرجل يقول له اه هذا
ايضا ظاهر في عدم الوجوب قوله قبل الزوال اه هذا يدل على استحباب كونه قبل الزوال قوله يوم الخميس
بيوم الجمعة اه هذه الرواية رواها الكليني والصدوق في الفقيه مع منافاتها مضمر ما نقلوه في كتابهما مع انهما مستند
الى ابي الحسن موسى ع بالبادية قوله مدعيا عليه الاجماع اه هذا يكفي كونه دليلا على الاستحباب قوله وقضاء يوم
السبت في الفقه الرضوي فان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة قوله فلو قدم
لا طلاق المضي اه وتامله بعض وقضاء السبت لعدم النص بل ربما يظهر عن الروايتين عدمه قوله وما تقدم على
نفاه ويظهر من نهاية العلامة ان فيه نصا قوله قال في المعتبر اه النص موجود ذكره ابن طاوس في اقباله وكذا
البعض في استحبابه في فرادى شهر رمضان قوله والمعتمد الاستحباب لنا اصالة البراءة ما لم يثبت وجوبها و
الاجماع نقله الشيخ وما رواه في العيون ان الرضا ع كتب الى المامون من محض الاسلام وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين

دخول مكة

دخول مكة والمدينة والزيارة والاحرام واول ليلة من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدى وعشرين وهذه
الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله انتهى قوله ومحمد ابن عيسى ضعيف اه لا ضعف فيه لا فيه
في موضعه وكذا لا ضرر من جهة عدم عمل ابن الوليد قوله في صحيحة محمد ابن مسلم الواردة في تعداد الاغسال وفي
الزيارة الخ وفي الكافي في الصحيح عن ابن عمار عن الصادق ع انه يقول الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين وحين تحرم
وحين تدخل مكة والمدينة ويوم عرفة ويوم تزور البيت وحين تدخل الكعبة الحديث ورواية ابن مسلم وراوية
سماعة ايضا سبق الكلام الا انه ليس فيهما التصريح بلفظ البيت قوله فلاحظه ويوم الزيارة اي الظ منها
ان المراد زيارة البيت وكذا من رواية سماعة فليلاحظ لكن الغسل لاجل زيارة دائم للتامل في ورود النص به
لا ذكر في كتب الفقه قوله ومنه مرسلة وهو متناولة اه لا يظهر منها الاغتسال بعد لا مستحب لا عدم عنه ايضا
هذا مع ان المسالح في ادلة السنن وهو ايضا مسلم عنده والعدم يظهر من العلة المذكورة فيها قوله ان
الغسل جزء اه لابد من دليل يدل على كونه في نفسه جزءا وقد مر الكلام في صدر الكتاب عند قوله وتدبيح الله شه
بالندب وشبهه قوله والاكتفاء فيها بنية القربة اه في استحقاق الثواب مع عدم قصد المستحب وعدم فعله
بقصد الامتثال واسم شيء فانه ظاهر وقد مر الكلام قوله وقد نقله لمن وفضله الاصحاب والاخبار حيث الاولى
وقد قصد والتجنب عن الشبهات مطلوب شرعا قوله وهو منفية السند اه مع ذلك اطلق الاصحاب مفيدا على كثير
تابع يوجب نقضا فيخص منه وهو آخر في الاستدلال على الوجوب قوله حتى الوقت اه لا يخفى ايضا انه داخل
ستروف قوله في في اه والذكرى وابن زهرة قوله ولم يجد ماءا فان عدم الوجدان لا يتحقق عرفا اه لا يخفى ان
عدم الاصابة حين الطلب وبعد الفراغ منه يكفي المصدق عدم الوصول فان الطلب لا يجب الخ يكون من اول الوقت
الى وقت خشية فوت الفريضة بل يصدق بالطلب اول الوقت ايضا قوله في الحسن عن زرارة اه لكن هذه ورد
باسناد اخر فليلحظ بدل فليطلب قوله فان فيهما سقوط الطلب مع الخوف اه لان رواية البزنطي ورد
بطريق آخر هكذا فقال له داود ابن كثير فاطلب لك الماء قال الهي بيناو لا شمالا وفي بئران وجدته في الطريق توضا
وكان فيه والتوجيه بالمشقة اليه يعيد لا هذا الطريق ايضا ضعيف ووقوعها بالطريق الاول ايضا اوجب
التزلزل وعدم الوثوق بظاهره وما ورد في هذا الطريق بل وظهر انه سقط منه قوله ما يخاف عليك بالتخلف
اه فان الظ لا سقاط لا لاذ وياد والظ ان الروايتين واحدة بل يدل على تعدد بالتعدد ايضا يكون الظ الاتحاد جمعا
بين الاخبار ومع ذلك كيف كان لا يقاوم هذا ما ذكره من الاجماع والنص قوله رواية السكوني المتقدمة وهي ضعيفة
السند اه لا وجه لهذا لما الغرض في التضعيف بل نفي التضعيف تامل بملاحظة ما ذكره الشيخ في العدة من ان الشيعة
عملت بما رواه السكوني وامثاله من الثقات فحكم بتوثيقه مع ان ما ذكره ظاهر من طريقة الاصحاب ولما يكون باب من
ابواب الفقه لم يرد فيه حديثا منه ومع ذلك عملوا به ويلتزمون بالفتوى له بل وربما رجحوه على الاخبار الصحاح ومعتبرة
منها في هذه المواضع مع انه يلاحظ ما ذكره ابن ادريس وغيره ربما كان يحصل ان هذا الخبر كان في ذلك الزمان
متواترا الا انه بطريق واحد كما صرح بها ثم الرضي فقال كثير من احاديث كتبنا هكذا مع ان الضعف ينجبر بعمل الاصحاب
قوله والرواية واضحة السند والمعنى هذا كلام معرب اه الرواية حسنة فلم يثبت العدالة المشترطة المسلم عنده
وان يخرانها بعمل الاصحاب به وعمل الاصحاب على هذا فتامل وما عرضنا الرواية التي عملوا بها عرضنا الى بافي ما ذكرناه

مع ان هذه الاخبار وردت بطرق اخر وهو توي فليتسك موضع فليطلب مع انه فيها رضا ظواهر اخبار كثيرة صحاح ومعتبرة بل دلالة بعضها ان التاخر مستحب مع انما يمكن حمل المطلق على الاستحباب على الوجوب لعدم جواز استيناف الصلوة وهو الطهارة المائية جمعا بين الشيئين بل وجمعا بين الادلة ايضا **قوله** الجواد ونعالك وهذا اذا امكنهم اخذ الماء منهم واذا امكنهم ملاصق لكن اذا فرقوا ولم يوجد فليتيمموا وليصلوا اوعاد واذا تطهروا بالماء اجتلها لما يجيء **قوله** لا هو رواية السكوني اه والمنع به عنده **قوله** والامر يقتضي الاجزاء اه ان اراد ان القضاء ليس عليه فالامر كما ذكره وان اراد انه في الوقت والتمكن من الطهارة المائية ليس عليه اعادة للامتثال فقيه انه ربما كان العمومات تقتضي الاعادة اذ مجرد تصور في الطلب وخطائه في ظنه الضيق لا يقتضي خروجه عن صفة التكليف الثابت لها مع بقاء وقته وتحقق شرائط التكليف **قوله** واهل حزهات الوقت اه التقييد بالاهمال مشعر بانه على عدم الاهمال والتقصير لو اتى كان يكون الواجب عليه التيمم من دون اعادة **قوله** وهي مع ضعف بعثمان ابن عيسى واشتراك ابي بصير لا يخفى انها مطابقة للعمومات الدالة على ان المكلف يجب عليه الصلوة بعد دخول الوقت وبالطهارة المائية وموافقة لما دل على وجوب التاخير الى ضيق الوقت في التيمم والصلوة به ولذا قال وهو خلاف لمحل النزاع ان كان محل النزاع القضاء وان كان الاعادة في الوقت فالاظهر الاعادة لما ذكرناه ومن شعر باخلال الطلب ووقت السعة فيه جدا **قوله** هل يتطهر ويقضي او يتيمم او يؤدي فيه قولان اظهرهما الاول وهو صحيح المصنف في المعتبر لان الصلوة واجبة مشروطة بالطهارة والتيمم اه هذه العلة بعينها جارية في المسئلة السابقة فتقوله مع ان لو كان يترتب لما كان ما في هذا المسئلة لانه متمكن من استعمال الماء بالمشي اليه يسيرا ان كان المشي اليه بحظوات يسيرة غاية الامر انه بضيق الوقت فانه كان من وجه فانما من التمكن فتامل فيه ايضا لكن وجه انه لا يوجد دليل شرعي يتفصل لما فيه سوى عموم ما دل على وجوب مراعاة الوقت وخوف فوت الصلوة وتركها في ضيق الوقت والا يجيء ان يتيمم ليه ويتطهر به لعدم العجز عن الاستعمال على ان تقييد هذه المسئلة بعدم الاخلال بالاستعمال يؤذن بانه لو لم يخل بالاستعمال ولم يقصر واتفق ضيق الوقت عن المائية مثلا ان كان ثانيا ناسيا فيضيق في الوقت وغير ذلك من امثال هذا المثال لانه الواجب عليه التيمم ولا يخفى عليه الفرق بين هذه الامثلة وبين الاخلال **قوله** والحال ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله اه لا نسلم كونه متمكنا لان عموم ما دل على وجوب مراعاة الوقت وحفظ الصلوات عن الفوت والترك يمنع عن الاستعمال بسماع القول بان القضاء فرض جديد ومستانف لا هو الحق والمحقق والمسلم عند المحققين مع وجوب طهارة المائية فما هو فيه مثل الصلوة لما هو الحق والمحقق وليتوله وجوب اصل الامر من جهة فعلها وادائها معا لترجيح الحاقها على ايجاب الصلوة وامتثال فعلها على ترك الصلوة مع انه على القول بالوجوب لنفسه غير صحيح لان الوجوب موسع لا يتضيق الا بتضيق وقت العبادة او ظن الموت فيضيق ووقت العبادة فيتضيق فكيف يتقدم عليها وجوب الصلوة ادا مضيق ومعين لا تخيير فيه بينه وبين القضاء اصلا سيما على القول بانه فرض على حدة ولهذا يؤدي الصلوة بنجاسة الثوب والبدن ومع عدم ستر العورة ومع عدم استقبال القبلة ومع عدم الاستقرار ومع غصبية المكان الى غير ذلك وكذا يؤدي مع عدم الحمد والسورة والركوع والسجود وغيرها من الاركان والواجبات ويكتفي بتكبيرتين بدلا عن الركعتين بل ومن جهة الكبرتين ادم عدم استقبال القبلة وغيره من الشرائط كلها صونا عن الفوات الذي هو الترك حقيقة بل وربما قيل بتقديم

الوقت

الوقت على مطلق الطهور ايضا فمع هذا كيف يتقدم خصوص المائية التي هي احد الطهورين على نفس الوقت والترك مع انه لو كان تقدم لكان لا يفيد في هذه الصورة من صورة التمكن من استعمال المائية بعد ضيق الوقت علما انه بعد تتبع احاديث باب التيمم يظهر ظهورا تاما ان اهتمامه انما هو لئلا يضيع وقت الصلوة عن وقتها ولا يحقق فوتها فيه وما ذكرنا اعتبار رجل الفقهاء ومعظمهم الشارح ووالدي السلامة هذا من المتاخرين واما القدماء فلم يظهر رايهم وكيف كان الجمع بين الاداء والقضاء كما ذكر الشارح لا يخلو من احتياط فاستدل عليه بان من منع ماله عن ما يحتاج اليه يجب عليه الشراء لما تطرع في هذا الاجماع الذي يحقق فاسئله في هذه المسئلة عند ذكر المسوغ الثالث وسيظهر ان المسوغ من خوف اللص بعد من بذل ظلمه حضور ما اخذه ما يجحف به وكلا الكلام في رواية تنفو الا ان يتمسك بالقياس بطريق اولى وفيه ما فيه لان الايجاب هنا شرط وعدمه مانع وموجب للمنع ولا سيما بالماء فالمعظم استند في نفيه الاصحاب وعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج الاية وقوله تعالى يريد بكم الاية وهو لم يحصل دليلا اصلا ومعه لا اجزا من حديث ولعل الجموع كان دليلا على المقام ويؤيده ايضا قوله لا ضرر ولا ضرار ونظائر ذلك فليلاحظ ويمكن ان يكون نظر المعظم الى عموم في العرض لا يظهر من كلمه الا انه لا وجه للتمسك بحكاية الخشية من نص اخذ ما يجحف به فتامل **قوله** بابا في بذل المالك المثل على البذل اه هذا مقيد بامكان الاستعمال بان لا يخرج الصلوة عن الوقت ولا تفوت بسبب سعاله وترددها التعقيد **قوله** بذل المال اختيارا فانه لا عوض فيه اه ان هذا بالقياس الى ضياع المال من جهة اللص نعم لكن كلام الفقهاء من ذلك ما ذكره من قوله ولا في المال بين ان يكون اه وبالجملة التيمم الى غير الاشكال لعدم واجد الماء والتمكن منه وعدم ظهور مانع الا ان يكون اجماع عليه فيكون هو الفارق فتامل **قوله** والعلامة لا اشتراط الضرر معراه فيه تطرق الارض حزمة كان لم يسمع ضرره يسير بل غالبا لا يوجد من الا بحرانه المشديد بل والي التهلكة في كثير من حيل وجع الراس والضرس ونظرهما الان بريد اليسير منهما **قوله** وربما كان الخلاف ومرتفعا في المنع فانه مع القدرة والخفة لا تدفع بجواز التيمم عند الجمع اه لعل مراده ان الشهيد لما استند في استشكاله والمنع الى الحرج والعسر ظهر انه ليس مع شائع في المنع اذ لا يكون يسيرا ولا حرجا فيه نظرات التسهيل امر اضافي ربما يوصف الفعل بالسهولة بالقياس الى امر ادونه يد وكيف كان الارض السهل واليسير منع عند الشهيد الا ان المراد اليسير الحرج فهذا هو الظاهر من كلامه فالمنع عنده كيف كان يكون حرجا وان كان في غاية يسر وسهولة من الحرج لانه من فوق وكلامه هو ظاهر لما اشرنا ويؤيد الشهيد العمومات الدالة على كون التراب بمنزلة المائية وكذا العمومات الواردة في الحرج والبرد والخوف على نفسه وما يظهر من مواضع متعددة انه بادنى عذر يتيمم فليلاحظ **قوله** وقال الشيخان ان اجنب نفسه مختارا لم يجز التيمم اه في بحث قال الاولى ان يغتسل وصح بجواز التيمم له مع اعادة الصلوة عند رفع العذر **قوله** بتعمد الجنابة اه بل ظاهر صحيحة ابن مسلم عدم التعمد **قوله** ولا قائل بمضمونها لعلها ان تلك يتوقف منها ما ضيع بالاجماع وبقي الباقي فالعمدة في الجواب ما ذكره وما سيذكره **قوله** وضعف سنده فانه منع من التمسك بها اه مضافا الى مخالفته للقرآن في ايات متعددة وورد في كثير من الاخبار ان ما خالف القرآن تجب فيه منع العمل فكيف هنا لعلها في مواضع متعددة مضافا الى مخالفته الظاهرة عن القرآن من الادلة العقلية والنقلية فتامل

من الميتة وفيما العموم المطلق جواز التيمم مع ان تتبع تضاعيف تلو امتع معارضه حفظ النفس مع التكليف بما ذكر بتقديم
حفظها عليه حتى انه يتقدم على شرط الصلوة نكتة تقديم احد الطهورين عليه نعما ما الى ما اشرنا في الحاشيتين السابقتين
قوله واما الشين فقيل انه عبارة عما تعلوه البشرة من الخشونة المشوهة اه تقييد المرض بالشدة او بقاء الشين
على الملاحة مثلا صحابل ربما كان تقييده موجبا لتقييد الشين فانه انما كان من المرض فظاهر وان كان من حكم الجهة
والصرفقد الشارح وبوانيه فكذلك وعند الشهيد عن بعيد ام وتحقق اجماعا يتضمن زيادة حكم على المرض ولكن
اشد منه فلم تأمل قوله مشكل على الحرمة ثالج واشكال على طريقة الفقهاء لانهم ادعوا الاجماع في خوف ضياع
المال وان كان قليلا فالحق فيه ما هل فيه بل بطريق اولى لما في الروح من جهة حرمته تمنع عن الاذية والقتل
نبرتا ابه لاجل اكل اللحم والانتفاع بالجلد قوله ان ثبت تحريم التحجيه مطلقا لانا نقول فيه وانه يتبع عليه
لعدم المنزلة وعموم تحريم التحجيه قوله ونقله نقله عن ابن الاعرابي ويدل عليه قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا
اي ارضا ملسا يزلق عليها باستيصال نباتها او اشجارها اه فيه ان الجوهري صرح بكون التراب مع نقله عن
ابن الاعرابي انه الارض وفيه شهادة واضحة على انه زلق قوله وصح كون التراب وهو اعرف باللغة واضبط
وامتن ولا اعتماد عليه ازيد عند العلماء وبعد الجوهري ومنها القاموس وانه قال التراب وجه الارض وهذا
ينادي بعدم نفي كونه وجه الارض بل ربما يومي الى ترجيح ما يكون التراب حيث قدمه على وجه الارض مع انه اضبط
منه فكان المناسب تأخير ذكره عنه والسيد حكم بكون التراب بالنقل عن اهل اللغة وهذا يشير الى كونه المعروف
عندهم هو التراب وحكاه عن دريد عن ابي عبيدة وقال هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل
قال ابن الفارس الصعيد هو التراب وقال ابن الجنيد الصعيد هو التراب وانما سمي صعيدا لانه يصعد
من الارض ويؤيد ذلك ظواهر بعض الاخبار مثل قوله في الطين انه هو الصعيد وقوله ما بيننا صعيد
طيب وماء طهور وفي صحيحة زرارة ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد الى غير ذلك فيما سند لو
بعضها فيه هذا نكون الاية حجة عليه لانه اذ ماذكره الايتام وما ذكرناه كما لا يخفى سيما لكن ثم كونها حجة
الحقيقي فظاهرها اشتراط العلوق ما تم به كما لا يخفى وما ذكرنا ظهر فساد ماذكره في الذخيرة من ان الا
صحة التيمم بالحجر ونحوه لكن لا يبعد ان يقال بشرط ان يكون عليه شيء من الغبار ونحوه لما يجيء من دلالة
بعض الاخبار الصحيحة على اشتراط العلوق انتهى وبالتأمل فيما ذكرنا يظهر ايضا فساد ما اورده المحقق
على السيد في تمسكه بقول اللغويين من انه لا يلزم الخ اذ يظهر من كلماتهم ان التراب معين في كونه معنى الصعيد
وان الظاهر منهم الرد على من يدعى انه وجه الارض معنا فان اللغوي اذا ذكر للفظ معنى واحدا لا
في كون معنى اللفظ عنده هو هذا المعنى خاصة وانه لو كان عنده ان معناه متعدد لما اقتصر بالواحد بل يظهر
القطع بذلك لمن تتبع كلامهم سيما وان يذكروا معنا بالالتزام مع ضمير الفصل ويقولوا الصعيد هو التراب
فان الحصر في غاية الظهور مع ما ذكره من اثبات اللغة بالترجيح وهو فاسد لانه سماعي بل ما ذكره رد
على اللغوي لا بيان له كما مر كما لا يخفى مع ان استعماله في الارض محل تامل ولو سلم فكون الاستعمال وجه ظاهر
في الحقيقة واصلا فيه ممنوع اذ المعلوم ان الاستعمال اعم من الحقيقة وصرح بعضهم بان المجاز هو
الاصل والظاهر ان اكثر الاستعمالات مجاز وكذا اللغات اكثرها مجازات كما صرح به وكون الاصل هو الحقيقة انما

ومتتبع بل

هو فيه

صح

هو في موضع علم المعنى الحقيقي وتشكيك في استعماله فيه واما فيما نحن فيه فلا كما عرفت ولو سلم كون الاصل فيه ايضا الحقيقة
لا جرم يتحقق الاشتراك لان الاستعمال اما وقع في خصوص التراب لا الطبيعة الارضية الكائنة فيه وحمل الحمل
اللغوي عليه فاسد وحتى متى ذكروا اللفظ معنى واراد وامثله ضعفه وبعضه مع ان ما ذكره لو تم فانما هو في استعمال لات
اهل المحاورات بناء على انهم يستعملون في القرينة فيمكن ان يكون مرادهم من اللفظ خصوص المعنى المتبين
من القرينة الخصوصية واين هذا من اهل اللغة ان لفظ كذا معناه كذا ويمكن ان يقال من قبل الشارح ان الاجماع
واقع على جواز التيمم بغير التراب وورد منهم ع ان التيمم انما هو بالماء والصعيد وفيه ان التيمم جائز بالغبار
والطين مع انه ليس من الصعيد عندك فتامل على انا نقول معنى الارض التراب بل اصلها التراب ومن التراب عرضا
حرارة مالها الى الحجرية والرطبية وامثالها ولذا يقال ارض ذات احجار وذات الحصاة وذات الرمل ولا منافي
ذلك لان الارض ذات تراب او ارض فيها تراب ثم يقال ترابها خالص ويقال ارض فيها احجار وحصاة
ورمل ومن هذا قال تعالى وجعلنا الارض مهادا والجبال اوتادا مع ان معظم الارض التراب وغالبها و
والاطلاق ينصرف الى الغالب مع ان استعمال الكلي في الفرد حقيقة متعارف شائع وهذا مؤيد لجواب البيني
اقوال اللغويين سيما استعمال لفظ الارض في خصوص التراب لانه حقيقة شائعة والاجماع في الجوهرة
وما جعله القاموس الظاهر اصل المخالفة بينهما يجيء الوانع فتم وما يؤيد المطلوب ان المحاورة مثل الزرنيخ
والكحل ونحوهما اذا كانت في محلها يطلق عليها اسم الارض ولذا جوز بعض العلماء التيمم بها والمشهور
يتحاشون عنه كما سيجيء واذا اخذ النورة والجص بل الحجر ايضا من محالها فيمفهوم والملاقي لفظ الا
على القطعة المأخوذة المفردة اسم الارض عرفا ومن هذا قال ابن ادريس بان الجص والنورة معدنيات
منه وذلك بعد ان نقل عن الشيخ في نهايته والمفيد ان ابن ادريس وسلار المنع من التيمم بالجص مع وجود التراب
ومن ابن الجنيد المنع مطلقا قال احتج المانع بان المامور التيمم بالصعيد والصعيد هو التراب وانما يجيء
صعيدا لتصاعده على وجه الارض فلا يجزي ما عداه واجاب بالمنع من عدم الحقيقة في التراب فانه تراب
اكتسب رطوبة لزجة وعملت حرارة الشمس فيه حتى تحجر فان كانت الحقيقة وما فيه دخل تحت الارض ولا ما
ولو لم تكن باقية لم يكن التيمم بها مجزيا عند فقد التراب كما لحدث وان الى بعض اجماعا فكذا المتقدم انتهى
ويظهر منه ان سلار وابن ادريس والشيخ في نهايته مع المفيد لكون الصعيد هو التراب وكذا
ابن الجنيد لانه لم يجوز مطلقا والياقوت جوزوا مع فقد الباقي لاجماع الذي ادعاه العلامة فانهم سلم
لكون الصعيد هو التراب الا انه ادعى عدم خروج الحجر من الحقيقة مثل ما ادعوه في الخزف كما يجيء
وهذا دعوى آخر الا ان الصعيد ليس لغة اسم التراب بل هو اعم ولذا قال في الجواب في لغة هو الارض
وماهو تمسك بقول لغوي في ذلك ولعل التراب بل هو اعم ولذا قال في الجواب في لغة هو الارض ومزوما
تمسك بقول لغوي في ذلك وهذا ينادي بانه لغة اسم الارض وان لغويا قال ذلك كما ان المحقق في مقام
الجواب عن استدلال السيد بانه لغة هو التراب ولم يذكر لغوي بانه الارض مع غاية اصراره في الجواب
عن دليل السيد في ان الصعيد اسما له رضي انه تمسك بما تمسك في مقام الرد على قول اللغوي وانت كلمة
بالدليل ولا يخفى شناعته ولعل رائده رأي العلامة من كون الارض هو التراب الخالص المتجلد فيه لا يجمع

من الحقيقة وما ذكره ان الاكثر يقولون بكون الصعيد اسما للتراب وليس كما ذكره انتهى قوله في صحيحة ابن سنان
اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل ثم من هذا للتيقن كما هو ظاهر الاية ايضا ظاهر
العلوق والمسح بظاهرها التراب لان الحجر لا يمسح منه وما يلصق بالارض هو التراب والغالب ان التيمم يكون
وليس في لفظ الارض عموم بل هو مطلق يحمل على العموم حيث الكون شايع ينصرف اليه فتامل مع انه يرجع الى العموم
انه كان ذكره في مقام بيان حكم نفسه لانه ذكر ترتيب الحكم اخص لان البناء على العموم بسبب كلام ان يحتج
كلام الحكيم عن الفائدة واذا ذكر ترتيب الحكم اخر فلا فائدة ها مثله في على العموم مراد ولا حاجة لها فيه وبالجملة
امثال هذه الاخبار لا تخلو عن الضعف في الدلالة طرق هذه المناقشات فيها معا فالى ان يتم واحد منها ذكر
فيها الامر بضرب اليد بعد الضرب وهذا ما هو في اهم وان كانوا يذكرون لفظ الارض الا انهم مع يريدونها
جزؤها الغالب الذي هو التراب وما يؤيد ما في الحاشية السابقة من ظهور اشتراط العلوق والمسح
من الاية والحديث وما مر فيها من ظهور كون الصعيد من التراب ورجحانه وورود الحديث في الطهور انما هو
والصعيد وما يؤيد ان الفقهاء الا ما شذ منهم فهموا من الصعيد التراب ولذا حكموا بكون الحجر بعد الجص
مع التراب في حالة الاضطرار بل وبعضهم اخرج عن الغبار وغيره وما يؤيد ما سنذكر من الاخبار الدالة
على ان التيمم يكون بالتراب وتامل وبالجملة لا شك في ان التراب ارض ومعظم الافراد فاطلاق لفظ الارض
عليه من قبيل اطلاق لفظ الكل على الجزء مع ان ما يحصل فيه معظم الافراد فاطلاق الكلي على الفرد شايع بل
وحقيقة غاية الامر انه يكون خلاف الظاهر ان القياس الى الاطلاق على نفس القدر المشترك لا انه خلاف الحقيقة مع
انك عرفت ما به يضعف هذا الظهور مطلقا او ضعف في الجملة على انه لعله لا تامل في صحة التيمم بالارض
من حيث هي في الجملة انما التامل في الصحة مطلقا واجبا وسيجيء قوله احتج السيد المرتضى على
ما نقل عنه بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد هو التراب بالنقل وبدل على مذهبه ايضا ان العبادات
وظيفة شرعية موقوفة على نص الشرع كنفس الاحكام الشرعية ولم يثبت صحة التيمم بغير التراب مثل الحجر وغيره او
يثبت كونه لاختلاف الادلة والامارات ولو لم ينقل من حجاب ادلة السيد واما الاية ويدل عليه ايضا صحيحة
زرارة عن الصادق اذا كانت مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اخف موضع يجده فتيمم فان ذلك توسيع
من الله تعالى الى ان قال فان كان لا يقدر الا على الطين فلا باس ان يتيمم منه فلو كان التيمم بالحجر مثل
التراب من دون تفاوت لما قال فان لم تجد ترابا فانظر موضع جفافا الى ان التيمم بالتراب والحجر لا بد
منه ان يكون مبتلة فانه حجر والضرب يقع عليه وفي قوله منزلة موضع اشارة الى العلوق والمسح به وفي
من الحسنة رواية على ابن مطر عن بعض اصحابنا عن الرضا عن الرجل لا يصيب الاعادة الى التراب التيمم
بالطين قال نعم صعيد طيب وماء طهور واستنادا من الاخبار وكلام الفقهاء ان التيمم بالطين بعد العجز
عن التراب والارض ولو نقل هل عنده حجر لا يمان كان فليتيمم به ويؤيده قوله في صحيحة جميل في امام
القوم الجنب يتيمم ويصلي بهم ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ولا مثال هذه مما يتضمن لفظ
التراب مثل قوله التراب احد الطهورين وقوله في حسنة معوية بن ميسرة في الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى
الماء الى قوله يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب وغير ذلك واقوى ما يمكن ان يقال من طرف المحقق

وروايات الوصية في هذه الاخبار خارج مخرج الغالب لكن هذا يوجب ضعف دلالة لفظ الارض على اجزائهم
على العموم كما لا يخفى وكيف كان الحكم بصحة التيمم على الحجر مثلا مع وجود التراب والتمكن منه لا يخلو من اشكال بل وجهه
ما ذكرنا في هذه الحواشي سيما وان الحكم يريد تحصيل البراءة شغل الذمة اليقيني والخروج عن عهدة الامر
الجزئي في القطع واما في صورة عدم التمكن من التراب وعدم التمكن من غير الحجر مثلا فيشكل ترك التيمم به بعد
ما ظهر من بعض الاخبار من صحة التيمم بالارض من حيث انها ارض وان الصلوة لا يفوت الا بفوت الامرين
للاشكال في شمول ادلة السيد لهذه الصورة بحيث يمنع فيها هذا الظن والطهور امر وثبت لهذا
اختار المفصل التفصيل ومر في الحاشية ما يفيد ما يصلح للاستناد والاستدلال على مذهب السيد
ثم قوله بل لان الخطاب وهم ومر ذكره في موضع اخر اجماعا انه السيد استدل بمفهوم الوصف فانه
ليس بحجة بل استدل بان الارض لو كانت هي الطهور فالطهور جميعها وحالها وحكمها لا التراب والارض
مذكورة في العبارة بلفظها وصرح بالطهور انه كونه وصفا وحكما فلا بد من ان يكون ذكره لغوا ايضا
وناسدا لها هذا سيما وهو مذكور في موضع التسهيل والتحقيق والتوسيع منه تعالى على هذه الامة وتفضيل
على خاتم الرسل ص فلو كان غير التراب ايضا طهورا لكان التخصيص بذكر التراب غلطا فاحشا بالمقصود وخارج
عن البلاغة لعدم جريان الكلام على مقتضى الحال بل وجريانه على خلاف مقتضى الحال ولا يخفى ان احاد الناس
بل والاطفال منهم لا يعقل ذلك فضلا عن افصح العرب واعلمهم بالبلاغة واسدهم برهانا تماما والاصالات التي
ذكرت في حجية المفهوم وجعلت مساوية في الحكم فيه غير ملائمة للمقام ولا منافية لما ذكرنا بل دونا
ثم ويستدل الشارح والمحقق وغيرهما من المحققين بمقام الامتنان بما هو ادون مما في المقام بل ايضا شيء
وسلم ذلك عندهم ثم قوله ان الرواية بحذف ترابا الذي يظهر من كلام السيد القديم لا يجعل باحثا
الاحاد والظنون انه هذه الرواية على ما هو قطعي مذكور فيها لفظ التراب فلو وجد في الاحاد وكطرق
ان هذه الرواية على ما هو قطعي مذكور فيها لفظ التراب فلو وجد في الاحاد بطريق مظلم بغير هذا اللفظ ولا
بغيره سيما مع ظهور ان السقط اولى واقرب من الاضافة والظاهر منه ثم قوله ويجوز التيمم بارض النورة
والجص انه جوز التيمم بارض النورة لا بنفس النورة ولعل مراده انه اذا كانت الارض تسمى ارضا والا فلا قوله
ثم ذهب الشيخان واتباعهما الى المنع من التيمم بهما لخروجهما بالاحراق عن ان يا ثبت على ان صدق الارض عليهما
حقيقة بلا ريبة وبقية ذلك وجه للترديد المذكور في الحجر لان الشيخ في يرجع بينها وبين الحجر في الحكم كما نقله
عنه سابقا ومر اشرنا الى وجه اختيار الاكثر هذا التفصيل لان اختيار علم بينه هو شيء نقوله وهذا
طريقتهم ولا يخفى حسنا لان المتوسط طريقتنا العدل مثل طريقة الشارح ره ومن وافقه من انهم في انفس
في دليل الفقهاء مناقشة ثم يقولون ان العدل على ما ذكره او ما يقرب هذه العبارة مثل انه يقولوا الاقرب
في ان احتياط ما ذكره اولى واحوط وغير ذلك من امثال هذه العبارات ومنها ما ذكره الشارح هنا فانه
بعد المناقشة الطويلة في ادلة السيد في ان التيمم بالتراب وتبتيم تلك الادلة وتضعيفها قال ولا ريب ان التيمم
بالتراب الخالص اولى واحوط وغير خفي ان عمله مقصور على ما ذكره فيهما فيما امكن وكذا امر غير مقصور في احتياط
في العدل ذلك فيها امكنه كما هو طريقة غيره من فقهائنا في امثال هذه الازمان وطريقتنا كان ايضا كذلك ولا

في انه متى يمكنا التيمم بالتراب لا ينتقل الى التيمم بمثل الحجر في مقام العمل كما ان الشارع ايضا كان كذلك ثم انه ونقول
التيمم بالتراب فلا شك ان الشارع كان يتيمم بالحجر وامثاله في مقام العمل وكان يأمر غيره بذلك في ذلك الكلام
كان فيها آمرا في هذه الازمان ايضا كذلك ونحن ايضا كذلك وهذا التفصيل في العمل بعينه هو فتوى فتوى المشهور
من فقهائنا الا من شذ كظاهر عبارة ابن الجنيد والشيخ في ف وط مع انا قد اشرنا الى وجه فتواهم ايضا بانه لا شك
في ان الفتوى منوطة بالظن والوثوق والاعتقاد فبعد التمكن من التراب والحجر لا شك في ان تشتغل الذمة با
لمتيقن كان بعد التمكن من التراب خاصة ايضا كذلك وبعد التمكن منها لو اخترنا التراب فلا شك في حصول البراءة
واما لو اخترنا الحجر فلا يحصل العلم بل ولا الظن بحصول البراءة ثم لما عرفت من تعارض الادلة والامارات بحيث لا
يمكن ترجيح يعتمد عليه ويستند اليه سيما في مقام تحصيل البراءة عن شغل الذمة اليقيني واما بعد العجز عن التراب ووجود
مثل الحجر فيحصل للمجتهد بملاحظة بعض الاخبار المتضمنة لكون التيمم بالارض الظن بوجوب التيمم بما يسمى ارضا اي شيء
كان وانه لا ينبغي ترك الارض راسا بالمرة وبالجملة دلالتها على كون التيمم بالارض من حيث هي ارض ظاهرة في الجملة لا انا مد
بينا الا ان عمومها وشمولها لجميع الاحوال والاوقات حتى مع وجود التراب بحيث يقاوم ذلك عموم مقتضى ما دل على خصوص
التراب وظهوره بل ويغلب عليه الى ان يحصل للمجتهد الظن والوثوق والاعتماد على تيمم الحجر ايضا محل نظر ويظهر وجهه من
ملاحظة ما ذكرنا في الحواشي السابقة كما دل على شمول التراب لجميع الاوقات والاحوال حتى حال فقد التراب وانتفاء
لترك الصلوة ونعماتها بحيث يقاوم دلالة تلك الاخبار المتضمنة لكون التيمم على الارض من حيث ارض واجبا وصحيحا
وان الصلوة لا تتحقق الا بتيمم جميع ما هو ارض وعدم وجدان الارض اصلا وراسا ايضا محل تامل هذا مع انهم ادعوا
الاجماع على التيمم بمثل الحجر في الجملة على ما ظهر كما اشرنا فلاحظ المختلف ويظهر ذلك بملاحظة فتواهم ان المخالف هو
ظاهر عبارة ابن الجنيد كما مر فتدبر قوله واختلف الاصحاب في جواز التيمم بالخزف فقال ابن الجنيد والمصنف في المعتبر
لا يجوز التيمم لخروجه بالطبخ عن اسم الارض اه وروي في التيمم لصلوة الجنازة الامر بضرب اليد على حائط اللبن والتيمم
وظاهره المنع من الآجر مع كون غالب حيطان الكوفة بالآجر وغالب حيطان المدينة ومكة وامثالهما بالاحجار فيظهر ان
التيمم بالحجر ايضا في هذا قوله اذا كان التراب المضروب عليه مباحا لتوجه النهي الى مرضاته في العبادة ه لان
في التيمم ضرب على التراب ومسح على الوجه واليدين والضرب والمسح حركة وسكون وهما كونا ولا اقل من الحركة وهي كون
قطعا مع ان المنهي ليس الا التصرف في ملك الغير غصبا وهذه الحركة تصرف بل التيمم نقل وعمل في ملك الغير وهو المملوك
في قوله روى ابو بصير في الحسن عن ابي عبد الله ع وزرارة في الموثق عن الباقر ع ان امكنه ان يصلي به ويتحفف الى
حد بصيرته بابل مثل التراب المبلل فهما ايضا اولى واحوط كما هو الظ من حسنة زرارة فان لم يكن او يمكن عسرا او حرجا
فتيمم بالطين ولم يبين في الاخبار كيفية التيمم به والظ من الاخبار ان كيفية التيمم به كيفية التيمم بالتراب وقيل يضع يده
على الطين ثم يصبر حتى ييبس وهو خلاف ما يظهر من الاخبار فالحد به مشكل سيما مع تضمنه عدم الموالات والظ من الاخبار
ان التيمم بالطين متاخر عن كل ما يمكن به التيمم مثل الغبار والحجر ونحوها بل يظهر منها عدم التيمم بالثلج فهذه الحاشية متعلقة
بالحاشية في قول المص ومع فقد ذلك يتيمم بالوحل قوله وما اصاب الخليط من اليد يا من التوب اه هنا على قصده بانه لا
ينقص من جهة الضرب تراب وغبار ومنه يحيط بجميع الكف ويلتصق به اما المقصود ولا عالقة فالحكم بالبطلان مشكل لانه
كان الاحتياط عدم الاعتداد به مع انه يمكن المناقشة في الاول ايضا بانه يحصل ضرب اليد على التراب عرفا في صورة يتحقق

ولعلها محل نظر العلامة ان الاول حيث قال لا يمنع الجاهل اه منه وعلى اي تقدير الاحتياط مع الشارع ولا عدول منه في
مقام العمل والامر به قوله اجزأ ارجحيته لم يبال انه ورد رواية تدل على ان الرمل ليس من جنس الارض قوله
اما في الكيفية الجنج عن حقيقة الارضية اه في الكافي في الصحيح عن محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي
يسأله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ كتابي اليه تفكرت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اسأله عنه فكتب الي
لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان قوله وخلاف بعض العامة
في الرمل اه في غاية البعد بل لعله لما اشرنا اليه من وجود الرواية الصحيحة وكونه مسلما كالملح قوله وبروايات
غياث ابن ابراهيم عن ابي عبد الله قال نهى امير المؤمنين ع ان الظ منها الكراهة لانه الكراهة لاجل الاستطراق لا وانه
هو طريق آخر امير المؤمنين ع لا وضوء من موضع يبطا عليه بمعنى طهارته ليس من جهة كونه من المساجد قوله
رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع اي انما صحيحة عنده لانها على المشهور ولاشتراك ابي بصير عندهم بين الثقة والموثق
قوله اذا لم يكن معك ثوب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتتيمم به الظ منها وقوع النفض ولا تم التيمم على
نفضه كما عليه بعض الاخبار مثل سبادة ر وظاهر لبعيد وغيرها وقال الشيخ يتيمم بغبار ثوبه وغيره ولعله لظاهر بعد
لجموع الاخبار وان كان الاحوط والاولى هو الاول ان امكن في المستفاد من الاخبار اشتراط وجوب الغبار في الا حاس
به قوله يبعد لانه لا يسمى صعيدا بل يمكن المناقشة في جواز التيمم به الحكم بعدم التسمية عرفا لعدم محل اشكال لانه هو
يطلقون عليه لفظ التراب ويقولون تراب الغبار اذا اجتمع الغبار وربما يظهر ذلك من ملاحظة ان الطين المذيب
من الصعيد ورد انه صعيد طيب وماء طهور ونحوهما بالنص والاجماع مع انهم في الغبار امروا بالتيمم منه واما
الطين فقالوا لا بأس بالتيمم منه فلذا هذا بحصول ما في الطين من جهة الماء والصعيد ورد جعلت له الارض
مسجدا وترابها طهورا وورد ان الطهور من الماء والصعيد الحكم فالحكم ثم بل ربما يظهر من الاخبار ان ما عدا
عن التراب اه وفيه ايضا اشعار وتوهم ايضا التيمم للتوم مع اشتراطه بقصد التراب فلكن العمل على المشهور
قوله والثالثة محالة الثلج لما نقراه منه مع ملاحظة ذيل الرواية مع ان الرواية الاولى الاضعف لما لا
ابا بصير مشترك بين ثقات كما هو في محله ومع ذلك ينجبر بعمل الاصحاب على تقدير ضعفه وفي الموثق كالصحيح عن
زرارة عن الصادق ان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره او من شيء معه وان لم يجد الا الطين
فلا بأس ان يتيمم منه ثم انه ظهر من بعض هذه الاخبار انه لا ترتيب في الامور المتعددة التي يتيمم بغبارها خلاف ما
ذكره الشيخ من الترتيب فتد قوله وظاهر المفيد وابن الجنيد جواز التيمم بالثلج اه وقال عنه ان اخبار صحيح
صحيحة ابن مسلم عن الصادق ع الرجل يجنب في السفر ولا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى
ان يعود الى هذه الارض التي يوبق دينه ولعل مستنده عموم ايضا هذه الصحيحة لكن الدلالة غير واضحة اذ لعل
المراد التيمم بالصعيد وانه لا يجد الا الثلج والماء الجامد وان وجد التراب كما هو الغالب فتد قوله اجمع الاصحاب
على عدم جواز التيمم للفريضة الموقتة قبل دخول الوقت الى الظ بها ادخوريه حجاء التيمم في الوقت وبعد دخوله ولا
لو علم يقينا او انه دخل الوقت لا يمكن التيمم اصلا او لا يمكن التيمم الا بالطين مثلا فالحكم بعدم الجواز مشكل لشمول كثير
من الادلة مثل كونه بمنزلة المائية ويكفيك الصعيد عشر سنين وغير ذلك ولانه واجد للطهور ومتمكن من اداء الصلوة
بايجادها في وقتها قبحه لعموم ما دل عليه وعدم سقوطها عن المكلف ولو بعض حالة مدة وغيرها من الشرايط المماثلة

ودون الحمد والسورة والركوع والسجود وغيرها من الاجزاء وبالجملة لا يسقط الا بموت المكلف وبخروجه عن التكليف او لا يمكن منه اصلا وبرسالته هذا مع عدم ظهور شمول اجماعهم لمثل ما نحن فيه لكونه من الفروض النادرة فلم يظهر دخوله تحت كلام المجمعين مضافا الى عدم ثبوت هذا الاجماع لما مر عن التهذيب من نقل القول بوجوب الطهارات اجمع لاشتمالها وجوبا موسعا غاية ما في الباب انه يكون اجماعا منقولا بخبر الواحد فيه القول بحجيته وانه لا يعارض به النفية العامة والمعروف لا شبهة في كون ظنا فلا بنا وما ذكرناه من العموم لا نه اقوى كما اشرنا مضافا الى ضعف دلالته ايضا كما اشرنا وبعض ما ذكرنا ما ورد من المنع من السفر الى بلد يحتاج فيه الى التيمم للصلوة وعدم ذلك هلاك الدين فكيف يجوز ترك التيمم ايضا مع التمكن والوجدان العقل والنقل فيترك الصلوة من اصله مع كونه من مقدمات الواجب المطلق لا المشروط وحالها مع ان المقدمات بل كيف قبل دخول الوقت البتة ولا مانع منه في هذا الموضع مع التمكن منها في الوقت فكيف مع عدم التمكن مثل تحصيل الدور والوسائل والاستقاء ماء الطهارة واشتراء اسباب السفر للحج وغير ذلك وبعلوم اذا دخل الوقت وجبت الطهور فيتفرع عدم الوجوب ثم عدم الجواز وعدم الوجوب بالفعل الذي هو من المقدمات مع التامل في عموم المفهوم ثم شموله للفرد النادر ثم معارضته لما اشرنا وما ذكر ظهر ان قبل الوقت او تمكن من الوضوء والغسل تعين ايتانهما او علم او ظن عدم التمكن منها في ذلك الوقت قوله من الاصحاب الخ منهم ابو الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس وظاهر المفيد قوله ونقل عليه السيد الاجماع اه والشيخ ايضا كما سيذكر قوله وقال ابن الجنيد اه وظاهر الجعفي وظاهر ابن بابويه على ما نقل قوله في اكثر كتبه ويومي اليه كلام ابن عقيل على ما قيل قوله اما الاجماع فالمنع منه في موضع النزاع اه فان الخلاف وان لم يقدح في الاجماع المعتبر عندنا لعدم كونه وفاق الكل الا انه يضره من حيث انه يمنع حصول العلم بقول المعصوم لان العلم على فرض حصوله من مجرد الاتفاق فانما يحصل باتفاق جميع الفقهاء بحيث لا يشذ عنهم احد واما مع اتفاق بعضهم فحصول العلم عزيز لكن لا بضميمة قرينة تفيد منها العلم وفي امثال زماننا مفقودة الا ما شذ مثل العلم بحرمة القياس ونظائرها وما نحن فيه لا يوجد فيه قرينة بل القرائن على خلافه فان كثيرا من الاخبار صريحا عدم وجوب التاخير الى ذلك فانه قلت الاجماع الذي هو حجة لا ينحصر في القطعي لعموم ما دل على حجية من المجتهد فيكفي كونه ظنيا والدليل الضابط الماهية بالاجماع وبخالفته المرتضى اذ لعله لم يحصل له العلم وحصل لغيره الاجماع والاتفاقات قلت ربما يحصل بسببه الوهن في دعوى المدعي بسبب جماعة من الماهرين العادلين الضابطين مع بذل جهدهم واستفراغ وسعهم لم يتفطنوا لهذا الاجماع مع اتحاد زمانهم بزمان المدعي او قرب عهدهم او تقدمهم عليه فان هذا ربما يورث لنا الوهن والريبة فلعل تفطنه بما ظن بعد ذلك فظن منه ضعيف لا يقاوم الاخبار بل ملاحظة الاخبار بل وملاحظة الاخبار توجب ضعفا آخر زائدا على الاول مع انه لو تمسك بحجية المنقول بخبر الواحد لا ينفعه هذا الاجماع اه وبالجملة من ينفرد بها ولا يوجب ما ذكرناه وهذا اضعف يمكن منه مثل الجزم بحكم جزما مع رواه منصوصا لمعارض فلا بد من الجمع بينهما او الترجيح كما مر قوله ان المسافر يطلب الماء ما دام الوقت والطلب يؤمن بالامكان الفقد ولا الامكان عبثا في مثل هذه الجواب على الطريقة الاخرى في هذه الرواية فانه فليس يدل فليطلب كما ذكرنا لكن الجواب عنه ونوع الاضطراب وعدم ظهور كون هذه الطريقة صحيحا والطريقة المذكورة في كلام الشارح اصح سندا واشهر رواية قوله ينبغي ان يكون اه فينتفي احتمال الفوت في الواقع بالنظر الى رأيه المكلف اذ كثيرا ما الامر حينئذ ومع ذلك لا يوجد له وتحصيل القطع

نادر قوله ويمكن حملها على الاستحباب لقصورها من حيث السند اه لعل مراده الجلد ولا الخبر لكثير فاستدل بامثالها ويحتج بعدم الفتوى ولكن الكلام في قوله متروك الظاهر اه لقد مجيبات الخبر الصحيح حجة وان لم يكن بمضمونه قائل الا ان يكون مراده ان الفقهاء قالوا بخلافه لكن الحق ما ذكره وطريقة الشارح والعمل بها ايضا فالاولى ان يتمسك لاجل الحمل على الاستحباب بملاحظة معارضة ما هو اقوى منها وكيفية من الادلة وما ومرها فلا بد من الملاحظة والتامل في المعارضات وما ذكره ظهر الكلام في العبارة المشتملة على الوضوء ايضا فلنا ما كتبه وبيس للتيمم ان يتيمم الا في آخر الوقت وتعمل هذه العبارة مستند القائلين بالتاخير مطلقا ويمكن ان يكون المراد منها مع الرجاء بناء على ان الغالب ويتوجه بملاحظة هذين الخبرين واشباهها حيث امر فيها بالتاخير مطلقا وعلل بانه ان فاته لم تفته الارض قوله اذا اتيتم الى الصلوة فاغسلوا الى قوله فان لم تجدوا ماء فتيمموا وجب التيمم على المكلف في بدل على هذا القول عمومات واطلاقات كثيرة في ان الوقت يدخل بمجرد الزوال وانه وقت الى الغروب مثلا وفي ان فاقد الماء والعاجز عن استعماله يتيمم ويصلي مضافا الى ما ذكره الشارح ويدل عليه ايضا صحيحة محمد بن حمران وجميل بن دراج عن الصادق في امام قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه الغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب الامام ويصلي بهم ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فان الظاهر عدم اجابته على ما يومي الامام تاخيرهم الصلوة الى ضيق الوقت والا لكان امرهم بهم في المقام لشدة الحاجة ونهاية بعد ان يكون على الحق التاخير الى ذلك الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع حضور هذا الامام المتيمم مع وجود امام متوضئ مع ان تاخير الصلوة الى هذا الحد في غاية الشدة من الكراهة وكمال المرجوحية كما يظهر من كثير من الاخبار واما على القول بالا مع الاضطرار فالامر اشد مضافا الى كراهة اقتداء بالمتيمم بالمتيمم قوله وموثقة ابن يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد تمت صلوته والظاهر ان تاديه بقوله يدل على عدم جواز التاخير كذا يدل على عدم وجوب الطلب وغيره من شرائط المسئلة والبناء على ان المراد انه تيمم بعدما تيقن جميع الشرائط لا يوجب عليه يوجب سد باب العلم بالاستدلال فان التيمم في اول الوقت من ابن ظهر صحته مع نقل الاجماعات وورد الاخبار الكثيرة الدالة اما مطلقا او مع رجاء ارتفاع العذر لمالية فان المجتهد معتبرة انما هو بحسب الظن والتحري مع عدم صدقه ومطابقته في الاجزاء الواجبة وكيفية ادائها ولا مانع من وجدان الماء بعد الصلوة بالتيمم الصحيح وبقاء شيء من الوقت ولو بقدر ركعة من الفريضة قوله انما هو دليل الامر بتاخير التيمم الى آخر الوقت وهذا ابتداء ول المتيمم ونشهد لهم هذا على القول بوجوب التاخير مطلقا وجه لكن القائل بانه انما يقول به بناء على اختياره القول بالعمل كما هو صريح كلامه ومعلوم على القول بالتفصيل ان الامر بتاخير التيمم ليس الا لحصول الرجاء وحصول الصلوة بالطهور الاختياري مهما امكن وان التيمم طهور اضطراري لابد تكليفه لا ان يضطر اليه ومع الرجاء ما حصل الاضطرار وقد اشرنا انهم عليهم السلام نهوا عن المسافرة الى بلد ربما يتحقق في المسافرة اليه الصلوة بالتيمم وحكموا بان ذلك هلاك الدين ومعلوم ايضا ان الطهور انما كان لاجل الصلوة لا يكون في مطلوبا بالنفسه بل مطلوبيته منحصرة في كونها لاجل الصلوة خاصة وما ذكرنا ظاهر ان منعه لا يخرج عن الضعف فان قلت نقد صحيح البتة ولا معنى لصحة الاجزاء الدخول بها في الصلوة قلت لا معنى حينئذ للدخول في اول الوقت بل جواز الدخول في اول الوقت بل جواز الدخول في الجملة لان معنى الصحة هو ترتب الاثر

في الجملة فان تلك حين حدوثه مرتفع بالتيمم والحدث هو الحالة المانعة عن الصلوة لا تلك فيجيء في الكلام في كونه رافعا
للحدث وعلى تقدير كونه رافعا يعلم انه رفع مطلقا او لا الكلام بل رفع في الجملة وهو انه ان حصل اليأس يجوز الصلوة
فيه والا فعند حصول اليأس يجوز الصلوة فيه والا فعند حصول اليأس او ضيق الوقت وبالجملة على التردد بوجوب
تاخير التيمم عند رجاء الماء فيه لا يخفى ما ذكر على الاشكال ويؤيد هذا ان الاشكال ما سنذكره في قوله على هذا فيبتني في
اعتبار فاقد الضيق اه فتدبر **قوله** تيمم وصلاه الشهادة اشكال **قوله** لعموم قوله اه شموله لحالة العذر
من المائية لا يخفى من التامل **قوله** وعلى هذا مبنى اعتبار فاقد الضيق اه لا استثناء خلاف مدلول الاخبار وعند
مقتضاه لانه الاوقات صالحة للنافلة والتيمم صحيح لها في الادها على ما ذكر والصلوة المرتضية تصح بالتيمم
السابق في اول الوقت للاتفاق انه ايضا اي جهة ارادة بالتاخير الى آخر الوقت لا يقتضي ما ذكر مبني على توهم
كون التاخير على الاستحباب لانه على هذا لا يبقى لقوله وعلى هذا فيبتني اه معنى لان على اي تقدير كان اعتبارها
نظير ما ذكرنا انه على التردد باعتبار الضيق اما لا يصح التيمم للنافلة في ارادها او يصح لكن لا يمكن اداء الفريضة
بالتيمم السابق في غير وقت الضيق ولا يخفى ان الظاهر من الاخبار صحة التيمم للنافلة في ادائها ولا يوجد مانع من
ذلك من قبلهما ام نظران المانع هو الثاني كما اشرنا فظهر لك في الحاشية السابقة **قوله** ما يتوقف على الطهارة
فيه ان تلك الحالة حصلت لا مباشرة اه لا يخفى ان تلك الحالة اذا زالت فلا جرم انما بوجود الماء لا بد من ان
يحدث ونتوده يجري فيه فيجيء ما نقضها وهكذا وبه يتحقق انه وجود الماء ليس من تلك الحالة
هو من الاحداث لانه يوجبها هو الجنابة يعني النقاء الختانين او نزول المني او الحيض والاستحاضة او النفاس او
مس الميت اذا كان ليس لانه لا مبالاة والاخبار دالة على هذا المعنى من بعضها ولعل لان التيمم يبيح ما يبيحه المائية في
حال الاضطرار لا نعلم تقدم الاباحة في الجملة بان لم يرتفع منه انما المرتفع هو عدم الاباحة حال الاضطرار
وايضا قد عرفت في الحاشية السابقة المكتوبة على قوله وهذا لا يتناول التيمم ان رفع الحدث يكون في الجملة لا بمعنى
الرفع معه بل المانع هو الحالة الباقية لان المكلف في حال الاضطرار وبالجملة ما ذكره على تقدير تمامه يجعل
النزاع لفظيا كما اعترف به فله نزع فيه اه وما يشهد على ان التيمم لا يرفع الحدث ما ورد في الاخبار المتعددة
من امامة الجنب على المتيمم وبعد تيممه ولكراهة الامامة عليه وورد في العوالي عن النبي صلعم انه قال لبعض اصحابه صليت
بالناس وانت جنب فسماه جنبا بعد التيمم انتهى ويجيء تمام الكلام عند شرح قول المصنف السابع اذا تيمم الجنب بدلا
اه فلاحظ **قوله** لان الضرب احد الواجبات اه لكن يظهر من بعض الاخبار كونه خارجا عن التيمم لانهم قالوا
يضرب بيده ويتيمم او فيتيمم او يتيمم وليس ببالي **قوله** للمسوحة بالتراب اه لا يخفى انه اعتبر كون المسح بالكف اه
انه جعل الضرب بمنزلة اخذ الماء بعدم اجزاء ما ذكره ليس يكون اول اجزاء التيمم هو الضرب بل عدم المسح المعترف
قوله وضع اليدين معا على الارض اه اي لا ينفرد احدهما على الارض بان يكون وضعهما دفعة واحدة ويدل
عليه بعد الاجماع المنقول ظواهر الاخبار مثل تضرب بيديك وضربة للوجه وضربة للكفين وامثال ذلك والتوقيفات
الوظائف الشرعية على النقل والقدر الثابت منه هو الوضع معا ثم **قوله** وشرط في المنتهى التيمم فلو استقبل العواصف
حتى لصق صعيدها اه لا يخفى ما فيه فان المسح في هذه منتف فكان عليه لو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها
بطن كفيه **قوله** فمسح به لم يجزيه لتوقف اه لكن لا يخفى انه كثيرا ما يمنع ثبوت وجوب شيء بمجرد نقله في كيفية التيمم

من شد البداة بالاعلى والموالاة وغير ذلك لا دليل على الوضع ايضا كما ان الاول يكون مراده من النقل هنا اعم من النقل
لكن فيه ان بعض الروايات في ابتداء التيمم تقتضي صحة هذه الا انه يكون مراده انه ورد في الاخبار لفظ الضرب و
الوضع فيكون مخصصا لكن لا يخفى ان هذا كلام آخر وليس ذلك الا استدلال ومع تبول الامران بما فيه في ثبوت
التخصيص بمجرد هذا اما لو روده مورد الغالب او بناء على الاستحباب لكن خلاف الظاهر ولا خلاف فتدبر
والمرء استدل في المسئلة السابقة بورود الامر بالضرب وبقوله اجمع الاصحاب اه وربما يظهر منه والقلم مني
هنا فتم **قوله** لم يجزيه لتوقف الوظائف الشرعية على النقل اه لعل هذا التعليل بناء على عدم اعتماده
على ما ادعاه من الاجماع بان المراد بمجرد الاتفاق وانه مستند اجماعهم وانه دليل آخر لان الامر بالضرب ايضا
دليل آخر ثم ان هذا التعليل مبني على ثبوت التكليف بالمجملات البيان في عملية الشارع قوله في صحيحة
زرارة اه انما يا في الشارع في دلالة الجملة الخبرية على امرها على انضمام قوله ثم ينفضهما لانه مستحب قطعا
من بما كان نفس الضرب ايضا مستحبا بناء على ذلك **قوله** فجعل بان الضرب الذي هو ضد الصعيد وهو حاصل
بالوضع اه اشارة الى ظاهر الآية بان الضرب لو كان واجبا في التيمم لما اكتفى سبحانه بمجرد التيمم فقال من
اه قصد الصعيد الذي يحصل به مسح الوجه واليد لكن كيف كان الآن يثبت من اجماع ونص زائد على ذلك لا يثبت فيها
وجوب كون الوضع معا **قوله** وكونه على ما يجوز التيمم اه يظهر من هذا ان التيمم كون الظاهر من الآية حصول الرمس من
الصعيد كيف كان لان الاخبار تنفذ وتقتضي وهذا لا ينافي ما ذكرنا من في المقام من ان الوظائف التي
تتوقف على النقل اه نعم ومع ذلك يتوقف على ما ذكر على كون دلالة الاخبار على وجوب الضرب اقوى من دلالة
الآية والاخبار الموافقة لها وبعد كلام **قوله** والمنقول خلافه ولا يشترط علوق شيء من التراب بل ان ارادا انه
يحصل الباء منهم ان يتم بهذه الكيفية فيدل على انه ايصالا ما وجد من الضرب على تراب بدنه لا بدن فيه وما مثال
ذلك وان ارادانه بملاحظة التيممات الواردة يظهر انه لا فرق بينهما وبين هذه التيممات سوى ان التيمم بتراب الوجه فيه
ايضا تامل **قوله** ولا يشترط علوق شيء من التراب على يديه يستعمله في الاعضاء الممسوحة لانتفاء الدليل عليه
بيان ان العادة تتوقف على النقل والظهور شرط في الصلوة مثلا والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
وايضا الاصل عدم الصحة حتى يثبت الصحة بدليل شرعي فعدم الدليل لا يكفي بل لا بد من الدليل على عدم الاشتراط
ولو كان الامر فلا مرجع الى العمومات والمطلقات مثل قوله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله وهو
بمنزلة الماء وقوله ضربة للوجه وضربة للكفين وقوله يضرب بيده على الارض فمسح بها وجهه وغير ذلك لانه
يفهم منها العلوق وكون المسح به انهم منها عدم العلوق وكون المسح بمجرد اليد الخالي عن الغبار ام والعرف
من الشرط ولعل الراجح بحسب فهم اهل العرف هو وعلى تقدير تسليم عدمه فيهم الثاني فيه نظر هنا مع قطع النظر
عما اشرنا اليه في بحث ما يجوز به التيمم من وجود الدليل من الآية والصحيح من الحديث على اشتراط العلوق فتامل
قوله ولو كان العلوق معتبرا لما امر الشارع بنفض ما كان عرضه ان واله اه كونه في عرضه ممنوع لان بمجرد
النفض لا يزيل العلوق بالتمام البتة بل وان يوقع فيه لان يمسح به نفض اليدين في شيء او يمسح احدهما بالآخر
ويبالغ في المسح الى ان يزول الاثر هذا عن النفض وغيره بل لا يظهر من الاخبار الا نفض النفض بل ربما
يظهر منها كون النفض مرة واحدة كالضرب والظاهر انه لعله التسوية على انه على ما ذكر يلزم ان يكون عدم العلق

واحيانا او مستحبا شرعيا وانه وان كان المسح بالعلوق يكون محاما بالملاء ومرجوحا فيه بالمعنى قوله وجه الارضاء وقوة
مزاولة الكلام فيه قوله فاحصل بالكناية بما اذا الغالب عدم بقاء الغبار اه فيه نظر بل الغالب بقاؤه على انه لعله
لهذا امروا بالضرب بين اليدين ربما يحصل العلوق فيسمح الضرب الثاني او يتقدم نادرا فيجب هذا على تقدير تسليم ما ذكره
من الكناية قوله ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوب المسح بالمرتفع على البدن اه يظهر هذا ان ابن الجنيد منفرد
بهذا وليس كذلك بل معه جماعة كما صرح به بعض المتأخرين بل لعل الكل كذلك لحكمهم باستحباب النفض حذرا بما يظهر
من بعضهم الامر به مع موافقتها لما هو الظاهر من الاخبار لتضمنها [illegible] ان اثر العلوق يستحب [illegible] الا
نلاحظ ومعلوم ان النفض مانع العلوق وهو شرطه اذ يتوقف عليه فيظهر من المتوقف عنه من قال بالنفض فلا
ان يظهر منه خلافه من عدم اشتراط العلوق بتغير قرينة على عدم الاطلاق وملاحظة كلام الفقهاء في كيفية التيمم
في الوضوء ونحوه يكشف عن اعتبارهم العلوق فقط لعدم القول بالفصل جزما ونشأ شبهة الاشتراط المخصوص ان
الجنيد الاسكافي [illegible] من قال باستحباب العلوق نافى للاشتراط البتة لعدم اجتماعه مع الاشتراط و
بالملازمة لا منافاة اصلا بل [illegible] كما صرح به بعض المتأخرين مع ان القائل بالاشتراط قائل
باستحباب النفض [illegible] فتأمل قوله والجواب المنع من عود الضمير الى الصعيد اه
ظ الاية عود الضمير الى الصعيد واما الحديث فعلى تقدير تسليم جواز تأويل الاية بمثله وارتكاب خلاف
هذا الظاهر لا يظهر منه ما يخالف هذا الظاهر [illegible] ان المراد بالتيمم المتيمم به قوله للزعم ان جميع ذلك [illegible] من
الحديث ينادي باشتراط العلوق وانه السبب في جعله بعض المسح ببعض الوجه واليدين واذا كان الحديث مخبرا
بالنسبة الى الاية يظهر منه ايضا ان العلوق في الاية ايضا واما بيان التيمم على [illegible] هو نفس [illegible]
ايضا انه صحيحة ابن سنان وصحيحة [illegible] ان العلوق لقوله [illegible] فيها مسح من الارض ويؤيده ايضا صحيحة زرارة
لقوله ولم يمسح الذراعين بشيء وكذا ما ورد من ان التراب طهور وطهور مثل الماء [illegible] ما دل على عموم
البدلية وعموم المنزلة [illegible] الى ان الظاهر من طهورية التراب انه طهور مطلقا لان [illegible] باطن الكف طهور ب
ملاقاة التراب فتأمل قوله ويعلم ان المراد بمسح الوجه مسح بعضه اه هو الاظهر بعد ملاحظة ان الروايات المتضمنة
للحكاية [illegible] حكاية قضية واحدة ففي صحيحة زرارة انه مسح جبينيه وهذا نص في عدم الاستيعاب ومع ذلك
[illegible] تلك الحكاية بينها انه مسح الوجه على ما هو الظاهر ويؤيد ذلك انهم في اليد كثيرا ما يقولون انه مسح
يديه وتمسح بهم وامثال هذه العبارة على سبيل الاطلاق مع ان المسح اليد ببعض اليد قطعا ويؤيده ايضا
انه مسح الوجه ومسح اليدين ايضا على سبيل الاطلاق فظهر انهم كانوا [illegible] في التعبير حكاية مسح الوجه
مع ان مسح جبينه اظهر في الدلالة في عدم الاستيعاب من مسح وجهه بالاستيعاب [illegible] وبالجملة [illegible] بعيد
بعد ملاحظة فتاوى قدمائنا [illegible] مسح الجبين [illegible] ظهر الكف [illegible]
حتى انهم [illegible] يظهرون [illegible] كان قائلا بمسح كل الوجه ولعل كان مراده من الوجه الوجه الوارد في الاخبار
على حسب ما ورد فيها وهذا يرشد من طريقة القدماء فانهم ربما كانوا يفتون بمتن ما ورد في الخبر فتأمل
وذكر في الامالي ان من دين الامامية مسح الجبينين فظهر الكف [illegible] مسألة عدد الغزوات فلا
هذا ايضا صريح في ان مذهب علي بن بابويه [illegible] مسح كل الوجه كالابدة قوله ويستحب البدأة في مسح الوجه

والوجه بالاعلى

والوجه بالاعلى احتياطا وقيل بالوجوب اما لمساواة الوضوء او تبعا للمتيمم البيان ومنعهما ظاهر لعدم [illegible] في امثال
المواضع مع توليه في كثير من المواضع من ان العبارة يتوقف على النقل واهل البيان [illegible] عليه منع على ان المسح معلوم معناه
بحيث كل من يفهم كلام العرب ويوضح بكونه باي وجه حصل بخلاف الموضع الذي [illegible] فيه مثل هذا الكلام وفيما سائر
المواضع يكفي الاسناد الى الاطلاقات والعمومات ايضا ظهور ما نحن فيه وامثاله بحيث لا يحتاج اليه لا يخفى [illegible] ولذا
ورد في الاخبار كثيرا انهم كانوا يسألون عن كيفية التيمم مطلقا من غير تخصيص بعضه ومن جزئهم في تمام الجواب ما كانوا يخصصون
بل وما كانوا يجيبون بالقول في غالب الاوقات بل وجميع اوقاتهم وسؤالهم عن كيفيته مثل التيمم بل كانوا يأتون با
لفعل في مقام البيان ولعل ذلك لان اصحابهم ما كانوا يظنون في الفهم الظاهري للكون المتمم عبارة عن هيئة عجيبة
خارجة عن قانون اعتبارهم ولا يوصل اليهم ان ظاهر الاية ليس بباقية على حالها بحيث انه ما اعتبر شيئا زائدا عما ذكره
ورد شيئا [illegible] واجزائهم اخذوهم [illegible] ولو فعل في الجواب ثم [illegible] في وجه سؤالكم عن كيفية التيمم بل كانوا يأتون با
لكيفية مطلقا وظهر ان الاصحاب كانوا يسألون عن التيمم المأمور به الذي اوجده [illegible] ما كانوا يريدون [illegible] ان هذا
نحو والكيفية واجب وهذا مستحب او ليس بواجب ولا يخفى ان السائلين [illegible] ايضا ما سألوا عن امثال ذلك وكونهم [illegible]
ذلك من المخايل ومع ذلك كانوا يسألون عن كيفية التيمم بعيد وماذكر يقتضي الاقتصار على نفس ما فعلوا من [illegible]
والتعرف وجعلوهم [illegible] بالاعلى [illegible] المطلوب لا يلزم عدم البدأة بالاعلى وهو [illegible] البتة وبالجملة لما
والاكتفاء بعدم البدأة في غاية الاشكال فتأمل قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم والباء للتبعيض كما بيناه او لا [illegible]
بناء على القول المشهور ان اليد حقيقة فيما هو طرفه متصل بالمنكب والطرف الاخر رؤس الاصابع وكذا على القول
بالاشتراك اللفظي بينه وبين الباقين فظهر واما على ما سيذكره من ان اليد هي الكف ولا يتناول ما فوق الزند حقيقة
فيظهر فساده من ان ينحصر لانه يقتضي ان يكون المسح ببعض الكف [illegible] البعض خصوص ظهر الكف لكن على
هذا لا يكون [illegible] مطلوب من جهة التأمل من جهة كون اليد هي الكف وبالجملة فيما [illegible] تدافع ظاهر مع
قطع النظر عن عدم التمامية فتدبر قوله لا ينقطع من مرق المرسل [illegible] فيه [illegible] ان من لاحظ كلام فقها
وفقهاء العامة في الاصول والفروع [illegible] عدم اتفاقهم على كون اليد [illegible] بل القول [illegible]
لمجموع ما بين المنكب ورؤس الاصابع مع حقيقيا والقول بينه وبين الاشتراك مشهورا [illegible] مع ان الحق هو
الاول لتبادره عند الاطلاق ويشهد عليه قوله تعالى وايديكم الى المرافق فتدبر قوله بان المراد بقوله تلك [illegible]
العلة منه حرف [illegible] الكف على ظهر الكف [illegible] على انه لا يجب قوله في التهذيب من هذه الاضافة [illegible]
في الاستبعاد بهذا التوجيه الى التعليل قوله في صحيحة [illegible] ابن مسلم ونحوها ولا يخفى ان المسح بهذه الصحيحة [illegible]
العين لا [illegible] والمراد العضو الذي فيه الغسل في الوضوء [illegible] للموضع الذي فيه المسح [illegible] على [illegible] التي لا يكون
كلمة واو ما بين لفظ الغسل وكلمة في في الوضوء قوله ويمكن حملها على الاستحباب اه بعيد بل الظاهر حمل هذه الرواية
على التقية لما قاله في الاستبعاد قوله على وجوب مسح الكف كله [illegible] مضافا الى ان ظاهرها يقتضي عدم كون الباء
للتبعيض وعلى تقدير الصحة فالظاهر انه كان في مقام الجدل مع العامة واثبات الحق على طريقتهم فتدبر قوله
جمع عليه من القائلين ام يمكن الاستدلال بعدم القول بالفصل والاجماع المركب قوله اذ لا دلالة لها على وجوب
الاستيعاب لو لم يكن مانع من الخارج مثل فهم الفقهاء والاجماع المركب وحسنة الكاهلي المجزوم بها الاصحاب ومعمولها

نفسه بتأويل الظواهر سيما بعد اعتضاده بما ذكر قوله مساواة الوضوء الخ مع الكلام فيه ما يجب البدأة بالأعلى قوله
في صحيحة ابن مسلم المتقدمة اشارة به اليه في المتن به اشكال ومضى ما يشكل ما يخفى فيه في مبحث البدأة بالاعلى قوله
في مقابلة الامثال فيكون رداً على ما في الجميع نظراً الى الاية الخبر الى ما اجمع عليه الاصحاب ودلت عليه ظواهر النصوص وانه
لم يجد الانصاف الكاملة ومع ذلك لا يظهر منه جميع الترتيب ومضى الكلام في بحث البدأة بالاعلى وورد عنهم ان اسم قال
ابدأ وانما بدأ به والجمع بعموم اللفظ لا خصوص المحل فيه ويشهد عليه ايضاً عموم المنزلة ولو تبعية العبادة وقاعدة
البدلية لان اهل العرف اذا علموا الجنة وكيفية في المائية ثم سمعوا انه لم يوجد الماء فالتراب وبدله التراب عند
العذر واشباه هذه العبارات لا يفهمون منها الا ان التراب بجنسه المائية الا ان تثبت المخالفة من الخارج ومن هذه
تبعد عاد مع كونه بديهياً عند اهل الفهم جزماً ما فعله في مقام الطاعة الواجب لامر ارتضاها ما ضد وليس في ذلك
الا من الجهة التي ذكر ولهذا لم يشنع عليه بانه وهذا الجاهل من اين ودليله جهة بل ما يتبع معه بما ما منع ومن هذه
الجهة قالوا في التيمم والتذكرة يجب تقديم اليمين على اليسرى باجماعنا لانه بدل عما يجب فيه التقديم اذ يظهر منه جميع
الجميع استندوا الى قاعدة الكلية البدلية الى الحكم المجمع عليه واستندوا الى وجوب البدأة بالاعلى في الوجه و
اليمين هذه القاعدة وكذا الحال في احكام امرية الماء وعدم شمل الخطيئتين في الجهة والتسبيح في الركعتين الاخيرتين
وغير ذلك مما لا يحصى بل لم اتفقوا فهم الكل في قول الفقهاء ان لم يوجد التراب فالغبار وان لم يوجد فالطين
المعين ذلك وكذا ورد في الاخبار بل في بعضها فتيمم بالطين ادتيمم بالغبار او ما يؤدي ما ذكرت وان لان يتساوى
في التعبيد بالجلد اي فوقان ثم ان لم تجدوا ماء فبالتراب وان لم تجدوا تراباً فبالغبار وامثال ذلك كما ورد في
الاخبار فامثال الغبار والطين بفهم اتحاد هيئته على التيمم مما دون ترك وليس ذلك من الاطلاع من الخارج
اذ لو عرض هذه العبارة على اهل العرف يفهمون كل التيمم لو وجد وان السماء مما نحن في ذلك بلا اويضاً
لحكموا بثبوت مانع اي دليل شرعي يمنع من الاطلاق العموم الدفع عموماً كما ان الحال في الماء انه كلما شذ قولوا ان لم
يكن ماء فجمد او ثلج ابقيهما الوضوء والغسل من الجمد والثلج مثل الماء فيه جداً قوله واستدل عليه في الذكرى بان
التيمم البيانات عن النبي صلى الله عليه واله وسلم والائمة عليهم السلام توقع فيه يجب التابع وفيه نظر اه لم يستدل بوجوب التابع بفعلهم حتى
يقال لا يجب حتى نعلم وجوبه كما هو احد المذاهب الثلاثة بل استدل انه ليس الا بالتيمم البياني الوارد في مقام
بيان الواجب الذي هو عبارة توقيفية فلو كان جواب له لان البيان غير منحصر بالفعل بل الاطلاقات قوله
في الوضوء بيانات لكن مر الكلام في الجواب في بحث البدأة بالاعلى قوله والظهر لصدق التيمم المأمور به على تقدير
ثبوت الوجوب مع وجوب التابع لعله بتعين الاحتمال الثاني ان الوجوبية لا لاجل عدم فوت الملاحة وهو
خارج عن التيمم فيه قوله وان كان في اسم خصال يمس لكن بعد نظره الى عموم البدلية وعموم المنزلة ومنها عرفت في
ذلك بما سبق فلاحظ وتأمل قوله ويجزي في الوضوء ضربة واحدة للجبهة وظاهر كفيه ولا بينهما هو بدل
من الغسل من الضربتين وقيل في الكل ضربتان وقيل ضربة واحدة والتفصيل اظهر اه في المؤتمن عن عمار انه سئل عن
عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم وقد بينا ان المؤتمن حجة سيما اذا وافق الاخبار
لكن الصدوق في اماليه عدّ ما اختاره في الفقيه هو المشهور من دين الامامية حيث قال ان من دين الامامية
الاقرار بانه اذا لم يجد الماء الى قوله ضرب على الارض ضربة للوضوء ويمسح بها وجهه من قصاص الشعر الى طرف الانف

الاعلى والى الاسفل اولى ثم يمسح ظهريه ببطن اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع ثم يمسح اليسرى كذلك ويضرب
بدل غسل الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها وجهه والاخرى ظهر كفيه انتهى ويظهر من الشيخ في بيانات هذا مذهب الشيعة
كذا ملاحظ قال في البيان صفة التيمم ثلاث ضربة للوجه وضربة لليدين الى الزند الى المرفقين ذهب اليه اكثر
فقهاء العامة وقوم من اصحابنا الثانية ضرب للوجه وضربة لليدين الى الزندين ذهب اليه عمار بن ياسر
ومكحول والطبرسي وهو مذهبنا اذا كان التيمم بدلا من الجنابة وان كان بدلا من الوضوء فيكفيه ضربة واحدة
يمسح بها الوجه الى طرف الانف واليدين الى الزندين الثالثة الى الابطين قاله ابو اليقظان والزهري وكلام
قاله الطبرسي في مجمع البيان ويظهر منها اجماع الشيعة على التفصيل وان القول بالتفصيل معظم في العامة
ويظهر منهما ومن غيرهما ان العامة لم يذهبوا الى التفصيل بل ذهبوا الى الضربتين بل نقل ان عليا عليه السلام وعمار
وابن عباس وجماعة التابعين قالوا بالضربة الواحدة مطلقا فالاخبار الواردة على الضربتين محمولة على التقية
وما دل على الضربة مطلقا اما مجملة او محمولة على التقية ايضا اذ كليهما باسم من جهة جماعة من التابعين كانوا
يقولون بالضربة سكتوا عن التعرض لذكر الضربة الثانية في الغسل وكتفوا بالاجمال فيه لان صحيحة ابن هلال
عن الرضا عليه السلام يتضمن ذكر الكفين فكيف يحمل على التقية لانا نقول كما تضمن الكفين تضمن الوجه ايضا وهو ظاهر
في المجموع وكون التيمم ضربة للوجه وللكفين مذهب احمد بن حنبل امام الحنابلة وكما هو كان معاصراً للرضا عليه السلام وما
بادى بلزوم الترتيب للتقية ان جميع ما ورد فيه هذا اللفظ صريح في تيمم اهل السنة والمعروف من العامة
لو اما لفظ الوجه الظاهر في المجموع واليد المحمل الظاهر في المجموع كما هو عند بعض اهل السنة وكما يقول
بمسح جميع اليد الى الابطين العلة التي ذكر تاهاذيه وبما ذكر ظهر انه ان ما دل على كون التيمم في الوضوء وفي الغسل
واحد محمول على التقية قوله وتنقضي كلامه في الرسالة اعتبار ثلث ضربات فانه قال فاذا اردت ذلك
فاضرب بيديك على الارض ضربة واحدة لم ليس ما ذكره ثلث ضربات حقيقة بل ضربة للوجه وضربة لليدين
على التعقيب ولعله لذلك نسب اليه الضربات لكن ان شكال بما حكاه في المعتبر وقد نقلنا ما من اماك في الصدر
في مجيئ مسح الجبهة ما سيجئ ان يلاحظ فيه قوله قال سألته عن التيمم فقال مرتين اه لعل الظاهر منه كون المسح
مرتين لا الضرب ويستفاد من بعض الاخبار انه مسح مرة واحدة ان المسح فليلاحظ وليتأمل قوله والمحمل الكفا
بالمرة في الجميع وحمل ما دل على المرتين على الاستحباب هذا الحمل ايضا لا دليل عليه من الاخبار ولا يعرف وجهه
كيف والسؤال عن اعتبار المرتين وتم عن كيفية التيمم وحقيقته فكيف يحمل جواب هذا السؤال استحباب الضربة
الثانية سيما مع اعترافه بانه صحيح صريح الدلالة والمعارض لم يحمل الدلالة والظاهر انه كذلك اذ لعل حال الضربة
حال الثانية حال لتقديم اليمين على اليسرى وغيرها من الواجبات المسلمة مع ان ضربة الاولى داخلة في الكيفية
جزما وجعلها كذلك جزما لجمل الجواب جوابا عن سؤال الكيفية فكيف يتم حمل الثانية على الاستحباب و
الخروج عن الماهية مضافا الى الحظ عن كما منه شديد لحظ مخالفة الاحاديث بل لا يجوز لم المخالفة الا
فكيف حال الهما المعظم من القدماء وكل المتاخرين الا من شذ منهم واجاز العمل بما تضمنه رواية ابن مسلم
من الضربات الثلاث وهو حسن اه ليس كذلك بل ان ما ان ما تضمن المرة في غاية الضعف في الدلالة في
ما تضمن المرتين كما ستعرف من الروايات المتضمنة للمرة ورد بلفظ الوجه واليد والكف وقد عرفت انه مما هو

جماعة من التابعين علىما قاله العامة في كتبهم والبواقي روايات زرارة عن الباقر في حكاية تيمم عمار ولا
شك في كون الحكاية واحدة من امر واحد شخصي لان الفعل ليس له عموم بل شخص واحد والنقل ليس هنا
الا ما صدر من الرسول بالنسبة الى عمار ومن البديهيات انه كان شخصا واحدا ومع ذلك ذكر زرارة
وغيره هذا الفعل الشخصي تارة بلفظ الضرب وتارة بلفظ الوضع وتارة بلفظ الوجه وتارة بلفظ الجبهة
وتارة بلفظ الجبينين وتارة بلفظ اليد وتارة بلفظ الكف وتارة بلفظ الارض وتارة بلفظ المسح
وتارة بغير لفظ وتارة بلفظ وتارة بلفظ النفض بعد الضرب وتارة بتركه الى غير ذلك من الاختلافات
في حكاية جزئي واحد شخص واحد ومع ذلك رواية زرارة عن الباقر في خصوصه ثلث روايات
بل اربع روايات عنه بلفظ الضربة الواحدة متقدما على مسح الجبهة والوجه من دون التعرض لذكر
ضربة اخرى لليدين وفي رواية اخرى من زرارة ايضا عن الباقر ايضا بلفظ الضربتين كما لا يخفى
على المطلع فظهر ان الضربة الاخرى انما هو من سهو من الراوي او غيره ووقع المسامحة في الامور الكثيرة
التي عرفنا منها الى واجبات مسلمة اخرى لم يتعرض لها مثل تقديم اليمين على اليسرى وتقديم
الاعلى وغيرهما مما هو كثير ووجه المسامحة اما عدم الداعي الى التعرض في مقام الثاني كما هو الحال
في العام والخاص المنافية الظاهر وكذا المطلق والمقيد والامر والنهي وغير ذلك من الاخبار المتعارضة
المسلم تعارضها ويدفع بالجمع المسلم الذي بناء الفقه عليه واما من جهة التقية لما عرفت الحال
هذا يتقدم ما دل على الضربة على ما دل على الضربتين مع غاية ضعف دلالته بالنسبة اليه حتى انه يحتمل
الاجمال في جنبه بل لا بد من كون الامر بالعكس لان الضعيف يؤول ويرجع الى القوي لا العكس لا يقال
لعل ترجيحه عليه بناء على ظهور كونه تقية كما قلت لانا نقول هو لما في الامر على التقية كما يظهر من كلامه
هنا سيما قوله لصحة سنده وصراحته ومع ذلك لا وجه للحمل على الاستحباب فاما ما هو تقية يجب طرحه
وترك العمل به ومع ذلك ما دل على الضربة ليس خاليا عن الدلالات بالمرة لما عرفت من اتفاق جماعة
من التابعين على الضربة للوجه والكفين ثم ان الظاهر من الوجه كله بل لا يشتبه في ان مراد من نسبه
الى ذلك هو مجموع الوجه هذا كله مع المخالفة للاجماعات المنقولة وغيرها فظهر ان لا واحد من القول
بالضربة مطلق والقول بالضربتين مطلقا ضعيف لا دليل له يعتد به فهذا المذهب خاصة في القول بالتفصيل
لانحصار الاحتمالات في اربعة فالقول بالمرة والعمل والمرتين في الوضوء خلاف ما اجمع عليه امة رسول الله
بل خلاف ضروري الدين فانحصر القول بما ذهب اليه معظم الشيعة وادعي عليه اجماعا كثيرة مع ان العمل
بالجمع الاخبار الواردة في الباب فانه الكامل في التيمم عن الوضوء بخلاف ما دل على المرتين فانه قلت
اذا كانت الاخبار من الطرفين موافقة للتقية فكيف يجوز العمل بها من دون تقية فلنترح تفصيل كما تقدمه
لان جميع ما فيها تقية لان الاخبار الواردة في مقام التقية ربما كان كثيرا من احكامها حقا لان الحديث
حجة مطلقا فاذا خرج المخالف ان بيننا منه تقية برفع اليد عن خصوص ذلك الشيء في مقام عدم التقية
ونعمل بالباقي بالقدرة لوجود المقتضي وعدم المانع ولذا ترى المشايخ وغيرهم يعملون بما ورد في الاخبار الدالة
على سهو النبي وامثاله فانقضى الضربتين بكون التقية في الطرفين بدل الغسل وبدل الوضوء كليهما

والا فكون بدل الغسل خاصة ثم تبين جزما من وجود المقتضي وعدم المانع لانه لا يجوز ان يجعل المراد بدل الوضوء
خاصة في ضربتين فانه ايضا مخالف للعامة لانا نقول الامر وان كان كذلك الا انه مخالف لضروري الدين كما
عرفت اذ معنى كون بدل الوضوء خاصة كذلك ان بدل الغسل يكون بضربة واحدة وما ذكر ظهر حال ما دل على
الضربة الواحدة ايضا اذ حملها على ظاهرها عرفت ما فيه من المفاسد مضافا الى انه يوجب طرح ما تضمنه
في التفصيل للضربتين من دون داع الا ان ذلك ليس اولى من العمل بل عرفت اولوية العكس فظهر ان المشهور
عملهم بجميع ما ورد من الاخبار من الطرفين بخلاف غيرهم فانه حدا بصحة سنده وصراحته واجمال ما فيه
اه هذا وان كانت صحيحة صريحة الا انها موافقة للتقية لما عرفت من البيانات وغيره مع ان معناه الا ربعة منهم
على ذلك ولا اخبار الواردة على الضربتين اما صريحة في مذهب العامة واردة بلفظ الوجه واليدين كما في
الثالث منهم الا ثمة لهم ثم في صحيحة ابن همام الوجه والكفين لكن تعينه مذهب احمد بن حنبل امام الحنابلة
وهو كان في عصر الرضا وتلك الصحيحة عن الرضا فيجب ترك العمل بظاهر هذه الصحاح الصراح فضلا ان
يطرح بالعمل به الصحاح الكثيرة المتضمنة للضربة الواحدة بان يقع في الجملة او ضعيفة الدلالة فتطرح ويعمل بما دل
على الضربتين لصراحته مضافا الى كون الصحاح الصراح مخالفة للشهرة بين الاصحاب بينهما بل الاجماعات المنقولة
الكثيرة مع انه ورد في الاخبار الكثيرة منع العمل بما وافق العامة وكذا ورد المنع بالعمل الشاذ بعد الامر
بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب فظهر عدم جواز العمل بالصحاح الصراح فضلا عن كونه احتياطا قوله لا الكمية وما
ذكره اه قد عرفت ان الاظهر الحمل على التقية قوله اسباب الوضوء اه هذا مشكل لما عرفت من ان الا فضل عدم
التداخل الا ما ثبت من الشرع قوله وان قطعت كفاه سقط مسحهما واقتصر على الجبهة ولو قطع بعضها
مسح على ما بقي لاجل الاستصحاب وقوله النبي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله الميسور
لا يسقط بالمعسور وقوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وان الظاهر انه اجماعي ولانه لو لم يجب التيمم الا باستيفاء
جميع الاعضاء على حالها لزم ان لا يكون مجرد ذهاب شيء من عظم الاصبع بل وشبهه من لحم العضو من
جهة الدماميل او الجرح ونحو ذلك على المكلف تيمم ولا صلاة قوله ولم يتعرض في ذلك على صحة حكم تعدد حجية
رواية السكوني الواردة في التيمم للمرضى وفيه تأمل في الحصر من رواية عن احد مما استدل به في غاية الضعف
لان المستند بذلك في الحاضر دون المسافر فلو كان مفهوم الشرط وفيه انما لا يكون حجة للمستدل لكن
حجة عليه قطعا بل استدلاله بالصحيحة ايضا ليس بشيء لان اذا ليس من ادوات العموم لغة فيبقى الاطلاق
المفيد للعموم عرفا في امثال الاحكام الشرعية والاطلاقات لا ينصرف الا الى الافراد الشائعة وعدم
وجدان الماء في الحضر الى ان يحتاج الى التيمم ثم يحتاج الى التيمم ثم يجد بعد ما صلى به بعيد جدا قوله لو تيمم
صلى مع سعة الوقت ثم وجد الماء في الوقت والصدوق في اماليه عد من دين الامامية ان من صلى ثم
وجد الماء وهو في وقت او تيمم في الوقت فلا اعادة عليه لان التراب احد الطهورين فلو توضأ لاستدامه
وهذا ظاهر في الوضوء وعند الامامية لاهو واجبا بعينه كما لا يخفى قوله كون الجنابة وقت عند اه بل الظاهر منها الا
قوله بقيد الجنابة اه وهذا ايضا صرح في الاحتلام قوله لان مثل هذا المجاز اولى من التخصيص اه لا يخفى
ان التخصيص اولى لتمامه غلبته شيوعه الا ان يدعى ان الجملة الخبرية لاظهور لها في الوجوب ظهورا معتدا به بل

حيث غاية الضعف ولذا كثيرا ما يمنع الظهور ومع ذلك التخصيص الذي كونه ايضا في غاية الضعف لعدم الدلالة على حصر التعهد
والجمع عليه من جهة الجمع بين الاخبار بالعنايات محاكم مقدم من جهة قوة الدلالة بل ربما يتقوى الاخير بترك الاتحاد
قطعية الدلالة وليس المراد انه كذلك حقيقة بل كان مثل القطع من النوع وما نحن فيه لا دلالة على الحصر المشاهد
تفصيلا يكون ظاهر فضلا ان يكون قطعيه بل قد عرفت ان الظاهر هنا الاختلال وقد ذكرنا ما ذكر من
ان القول بالوجوب لا يخرج عن غرابة سيما بعد ما تقدم من ان اصل الصلوة ما مورا بها هو يقتضي
الاجزاء مضافا الى الاخبار الصحيحة الدالة على عدم الاعادة سيما مع كون الجنابة عليه حراما قوله ومن الروايات
منقضى العموم ما جوازنا في الصلوة في اخر الوقت اه شموله لما نحن فيه محل تامل لما يظهر من الاخبار انهما لمن
يصلي بالمائية الا ان تحقق العذر فيهما مختص بغير معمول وقد اشرنا الى ان عموم شموله لما نحن فيه محل تامل لما
يظهر من الاخبار انهما لمن يصلي بالمائية لما عدو الصلوة بالتيمم هلاك الدين فلا بأس ومنها الصحيح فيها
عن محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن الرجل يتيمم في البلاد الاشهر ليس فيها ماء من الجد الماء على فضلة
الابل قال ولا يعيد لك على انه ان سلم ان تعريب الصلوة المائية حرام لان الواجب هو المائية الا ان تحقق
العذر لم يكن فرقا بين جواز التاخير وعدمه وان لم تقل بحرمته لم يكن ايضا فرق والقول ايضا بالحرمة
عند الضيق وعدمها مع جواز التاخير مع العلم بعدم التمكن من المائية بعد ذلك او الظن بزوال وجه له
بالنظر الى الاخبار والادلة بل مع احتمال عدم التمكن ايضا مشكل الفرق بالنسبة الى الاخبار وغيرها فتامل قوله
والاجود عدم الاعادة اه الاحوط الاعادة للعمومات الدالة على وجوب الصلوة مع طهارة المائية عند التمكن
وان كان شرطها لما تحقق فيه لا يخلو عن ضعف وان السكوت ادعى الشيخ اجماع الشيعة على العمل بروايته وصحح
بانه تعرضه العذر قوله بل فوات الجمعة اه هذا مخالف لما اخترناه من ان مع فوات الصلوة لاجل
وسناه العجة التيمم مع كونه متمكنا من الطهارة المائية قوله للامر بها مطلقا اه الاحوط مراعات مضمون
هذه الرواية لما ذكر من كون الوقت محترما وان كان الاخبار الصحيحة الدالة على عدم وجوب الاعادة في الصلوة
بالتيمم على عدم وجوب الاعادة في الصلوة في الوقت المحترم بالحاجة فيهما تعارض الا انه لا يرفع ذلك الاطلاقات
فتامل قوله وان اشترط خروج المشروط لطلا في كونه شرطا اه التامل بذلك لا يجعل الصلوة شرط بالعلم
الا حال التمكن من الطهور هل المحدث على الصورة المتعارفة الثابتة وماد له على انتفائها على الوجوب مطلقا
للتاكيد الدلالة وظهور شمولها الصورة عدم التمكن من الطهور ويحتاج ذلك الى ملاحظة العمومات
وان تامل في دلالتها والا فيشكل التفريق بين العمومين والظاهر ان التفريق مشكل والعمل مشكل لانهم
لما سقوط والادا مع ذلك لعله لا يخلو عن احتياط فتامل قوله واحتج عليه بانها صلوة سقطت بحدث
لا يمكن ازالته اه لعل المراد انه باعتبار هذا الحدث لم يتعلق الخطاب بالصلوة لانه لا صلوة الا بطهور فلم
يكن فائتة لان الفوت ومع كونها مطلوبة فاتت بعذر او بغير عذر واما اذا لم يكن مطلوبة قبل الصلوة قبل
دخول الوقت فلا معنى للفوت فيها فاذا لم يكن فائتة فلا معنى لقضائها لان القضاء تدارك ما فات ويمكن
ان يقال انها مطلوبة الا انه لا يمكن تحققها او وجودها فيتحقق معنى الفوات فيجب قضاء وما دل على وجوب
قضاء الفوات فتامل قوله فلو تلبس بتكبيرة الاحرام في النقد الرضي فاذ كبرة تكبيرة الاحرام واصبت بالماء

فلا تنقطع

فلا تقطع الصلوة ولا تنتقض بتيممك ولا تمض قوله والطاهر كلامهم يقتضي انه لا فرق في ذلك بين ان يبقى من الوقت
فيه تامل لان المشهور عند فقهائنا انه تيمم ويصلي اذا آخر الوقت فكيف تيمم بها الا الطلاق في كلامهم مع ان ما نحن فيه
مسئلة اخرى والملحوظ كلامهم نظرهم في مسئلة اخرى كما لا يخفى على من تامل مع ان قوله فلو تلبس اه يرد ما عليه
ظاهر اطلاقه بما يصح في البحث الاول منها الا انهم قولهم بعد التمكن على التمكن الشرعي بعد ما يمكن من منعه
واما ما جيبنا فيه قوله وقد اختلف في كلام الاصحاب وقد يتبع في ذلك اه لعل المراد منه الاستصحاب ثم في
تمام البحث عن حجية الاستصحاب او المهملة الامثلة مثالا وحكموا بحرمة العدول بناء على حجية الاستصحاب وعدمه
والتعليل المستفاد من صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم مثبت لحجية الاستصحاب فتامل ويمكن ان يكون المراد منه
اصالة البراءة عن التكليف الزائد لكن بنا رضا ان شغل الذمة بالصلوة يقيني والبراءة الاحتمالية عن ما فيه
حتى تثبت البراءة بدليل شرعي والبراءة تحقق ما بالعود البتة فتامل قوله اشتهر في العلم والعدالة عبد الله بن
عاصم اه يظهر من المحقق انه لم يتامل فيها الا من جهة عبد الله ابن عاصم خاصة وانه لا يخلو عن عدالة فيه وجاء عن
رواية عبد الله انما روت بطرق كثيرة ولذا قال المحقق وان تكثرت الا ان اصلها عبد الله ابن عاصم هذا
مضافا الى موافقتها الصحيحة زرارة المتقدمة بوجوه كثيرة من الترجيحات مع ما ستعرف في بحث صلوة الجمعة
قوله ويمكن الجمع بين الروايات بحمل المطلق على المقيد الا انه قوله في رواية محمد ابن حمران اه لم نجد
مطلقا ام سوى رواية محمد ابن حمران والتعليل المستفاد وظاهرها وان اقتضى الصحة الا ان رواية زرارة
وابن عاصم تضمنت انه يرجع ما لم يركع ويؤيدهما ما ورد من ان اول صلوتكم الركوع وان الصلوة ثلث طهور
وثلث ركوع وثلث سجود وامثال هذا وانه ورد التعليل بعينه في صحيحة زرارة مع تصريح المعصوم بوجوب
الاعادة ما لم يركع وان العلة تنفع ما بعد الدخول في الركوع خاصة وشغل الذمة اليقيني والبراءة لا بد منها
للقطع بانا ما نوريب بالاطاعة والخروج من العهدة ولا يتحقق ذلك الا بامتثال اليقيني او الظني الذي اعتباره
شرعا تيقني لنا عدة الاستصحاب فان ثبوت الخلاف انما يتحقق بما ذكر ولو لزم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله
وسوء ما في اصابة الفقهاء وتتبع الاحكام الشرعية ايضا يشهد على ذلك وكون الظن من حيث هو هو لا دليل
على حجيته واعتباره وورد النهي عن اعتباره في الايات والاخبار ايضا تقتضي ما ذكرنا حيث قلنا شغل الذمة
اليقيني تقتضي البراءة اليقينية وبعد المنع الذي ذكرنا وبالجملة الاحوط الاعادة وعدم الاكتفاء بتلك الصلوة
وان كان الاحوط في هذا ايضا الاتمام ثم الاعادة قوله والتخيير حسن اه الحكم بالتخيير بالنسبة الى الكل لا يخلو عن
الاشكال بعد ملاحظة العلة الواردة في الحديث الصحيح من ان الغسل من الجنابة لا يتجزأ قوله ولا ريب فيما
ذكره لكن يلزم امتناع الرفع الى غاية معينة وهي الحدث ووجود الماء وهو الحصر عنده فقد ظهر ما في هذا الكلام
ما ذكرناه في البحث اليه او لو اراد انه بعد الغاية لم يرتفع فيه انه اذا ارتفع بالمرة لم يكن باقيا اصلا فكيف يكون ان
بعد الغاية لم يرتفع وان اريد انه بعد الغاية يعود فالعود ليس الا للحدث وبعد الانعدام فيكون العائد حدثا
وهذا الحدث ليس الا الحالة المانعة وحالة تحققها من غير سبب والسبب محصور في وجود الماء مثلا وهو ليس بحدث
بالاجماع بل الضرورة ومسلم عند الخصم قد وقد ولا ريب فيما ذكره ويقول بعد ذلك ان التمكن ليس بحدث اجماعا
فلا يبقى لما ذكره من قوله لكن الى مجال ولعل مراده نفي الارتفاع الكلي فيصير بعد الغاية بارزا وهذا بعينه

راد النوم مع انه قد في العبادة **قوله** انما ندل على النقض الوضوء قبل التيمم من الجنابة اه لا يخفى انه طلاقا بخصوص
ما قبل التيمم من الجنابة وكما التيمم ايضا مطلق معا وانا لا ثابت لا سند لا بالمثال هذا الاطلاق بل الاستصحاب لبين لا
هذه الاطلاقات والاخبار التي يظهر منها كون التيمم بدلا من الغسل من غير فرق بين التيمم الاول والثاني والثالث
هكذا يظهر منها ان تيمم بطلها سواء لانه متمكن من الوضوء ام لا هذا مضافا الى الاستصحاب والاجماع المنقول هذا مع
شأن القول بارتفاع كا بيننا في مباحث بحث التيمم فلاحظ **قوله** اذا كان ذلك مسائل له اه هذا الاجماع يدل على
نجاسة البول فانما نقله من العلوم التي لا يمكن كلها ايضا الا بعدم التحقيق بغير الطهور **قوله** ان الامر حقيقة في
الوجوب واما فراغ بينه العموم اه يتوقف الاستدلال على مقدمات الاولى كون الامر والحقيقة في الوجوب
كما ذكره الثانية انه ليس واجبا لنفسه لم يكن بينه وبين النجاسة مناسبة لان المجموع المجمل انه لعنوان الوجوب
النفسي وليس مثل وجوب الحج عند الاستطاعة والصلوة عند دخول الوقت وغير ذلك الثالثة ان ازالة
نجس الصلوة من حيث النجاسة لان المنع عن الصلوة فيه لا يجرد وجه في النجاسة لاحتمال كونه تعبدا وسيجيء
انه بان المنع من الصلوة لا يجرد وجه في النجاسة في مسئلة فارة المسك وفي مسئلة نجاسة الميتة الا ان عنوان النجاسة
الشرعية عبارة عن تكليفات متعددة كمنع المنع من الصلوة والاكل والشرب لا دخال المساجد وكونه مع المصحف
وامثاله مما يعظم شرعا وغير ذلك وكذا تعدي الملاقات رطبا لجميع التفاصيل المذكورة وكذا ما لاقى ملاقاه
بجميع التفصيل المذكور هكذا دائما وبالجملة النجاسة الشرعية مجموعة تكاليف لا تعد ولا تحصى ولا نهاية لها
بل ولابد من ان ثبت دليلنا يدل على هذا المجموع في يكون الدليل على تحقق واحد من تلك الاحكام دليلا
على تحقق المجموع ويعلم بتحقق المجموع شرعا الخامسة بثبوت التلازم شرعا بين كل واحد من تلك الاحكام وبين
المجموع حيث لا ينفك عنه شرعا السادسة ان الاستدلال به علينا السادسة اتحاد حكم الثوب مع البدن وغير
ذلك في ذلك حتى يحكم بالغسل ثوبك على الغسل بدنك وغير ذلك مع انه على القول بحجية هذا المفهوم يكون
ثم الحديث عدم وجوب غسل غير الثوب السابعة ثبوت التلازم بين حكم البول والروث مع انه على القول
بحجية هذا المفهوم يكون الظاهر من الحديث عدم نجاسة الروث فالاستدلال في فهم المطلق من هذا الحديث
انما يكون باجماعات كثيرة فلا يكون الحديث دالا على المطلوب بنفسه فتدبر **قوله** ويترتب وجوب الغسل
في الثوب اه لم يتلاحد بوجوب غسل النجاسة بالوجوب الشرطي بل لا يوجبون الغسل اصلا على صاحب
الثوب الذي هو المخاطب في الحديث وانا اقول ولا على غيره بل لو وقع في الماء فطهر يكفي ولذا لو غسله غاصب وكذا لو
غسله بالماء المغصوب بل يوجبون كون الصلوة في الثوب الطاهر وبالجملة من تأمل حق التأمل يعلم
ان مشايخ النجاسة من هذا الحديث هو الاجماع لا غير ولذا يتمسكون بين الرجل والمرأة وغيرهما وان كان
المخاطب هو الرجل لا غير **قوله** حكى العلامة في المنتهى في جواب مسائل الرياضات البول قد على غيا
بدونه عند الاستنجاء ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب في مطلق النجاسات وبدفع المقولين العمومات
وخصوص ما سند كره من النص الوضوء في مسئلة العفو عما دون الدرهم **قوله** وبنقل الاستدلال
بما بينا على ان الامة لم تفرق بين البول والروث فلا يخفى **قوله** وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال بينه
العموم لا يخفى ان هذه جزئيات الكون ليس من الا فراد الثابتة التي يجب الاستفصال من جهتها بعد بناء الراوي

الجليل على ان هذه الطرق وجودها الصلوة فقد يحصل لهما عنهما نعم في ان الحكم لمعرفة الكمالات بالعمد في توهم
التطهير من جهة فيه وقيا بوزن ما ذكرنا ونضعف سند لا حاصله قوله ومن وعطفه على هذه الطرق كما هو الظاهر فتدبر مع
ان فيه وهو في الصلوة مع هذا مستدرك **قوله** وفي الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله اه لا يخفى ان الشايع ما كان يعد
مثل هذا الخبر فكيف عمل به حتى ان رجحه على ما هو حجة عند جميع الاصحاب مع ان ابا بصير مشترك وقيل ضعيف عنده
قوله فللمنع اجماع اه هذا ليس بكانه بعض معلوميته ان هذا معلوم النسب في بعضهم والاجماع المنقول حجة لشموله
ما دل على حجية الخبر الواحد والطعن بكونه خبرا وشاذا امر آخر مع انه قد ظهر الجواب الشيخ في التهذيب ما دل على
طهارته على الشذوذ وموافقة المذهب العامة وهذا يوبد العلامة فيه **قوله** ونقل استثناء الخشاف عن الشيخ
في الخ فاحتراه يجب ان نقل الاستثناء عن خصوص الشيخ مع موافقته لابن بابويه وابن ابي عقيل وقيل على بناء على
ان ابن بابويه وابن ابي عقيل لم يستثنيا وليس مراده بانه يقول بان القائل مخصوص الشيخ كما انه ربما يوهم عبارته
لشذوذه قطعا قد علم من مذهب الامامية انكار العمل بها ولتشنيع على معتبرها مع لا يخفى ان منهم استدل على النجاسة
ذرق غير الماكول من الطيور بالقياس المزبور بل لا شك في ان استدلاله علينا انما هو برواية ابن سنان
الحسنة المشهورة المعمول بها عند اكثر الفقهاء ومعظمهم بل وعند الجميع في الجملة بل عند مستنده ضعف الخبر المعارض لها
وهو ومرجوحيته في الظن والاعتبار والتعارض بان بينه وبين مستنده تعارض عموم من وجه يجب ان يجعل
كل منها مخصصا لكن الحسنة من جهة الاعتبار بما ذكر حملها ام ومعارضها معارضا وهذا وان كان مرجوحا كما بنا
لجعل مستنده مخصصا ام وحيث هو تام كما ذكره لانه متمسك بامر آخر بعضه وبيع ونحوه في الخشاف من
المعارض بالاجماع وهذا وان كان مرجحا امر مورثا وهنا آخر في طرف المعارض لان العام المخصص ليس مثل العام
الغير المخصص الا انه ابدء يتم مرجحية بالاعتبار والفقهاء يجعلون الاعتبارات من المؤيدات والمرجحات لا يجعلون
بانه ما هو حجة شرعية بنفسه بل ليس كل قطعا ان غاية ما لا يصح ان يجعل بنفسه دليلا ولا يجوز ذلك بالنسبة
اليه كما لا يجوز بالنسبة الى القياس فاذا كان يجعلون الاعتبارات من المؤيدات فكيف لا يبالي العلامة ان يجعله
من مؤيدات المرجحات ومتممات المؤيدات سيما بالنسبة الى ما هو راجح برجحان آخر معتد به عندهم فتدبر **قوله**
ويمكن ترجيح الثاني لمطابقته لمقتضى الاصل والعمومات الدالة اه قد مر الاشارة بانه يتعين الاول ويؤيده ان
عبد الله ابن سنان من اعاظم الثقات الاجلة ولا اعتبار فيه ام بخلاف ابي بصير فانه لا يخلو عن اعتبار وان رواية ابن
سنان مؤيدة باخبار آخر مثل ما في الكافي بسنده كالصحيح عن زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من ابوال شيء يؤكل
لحمه وفي الموثق عن عمار عن الصادق كلما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه وفي التهذيب عن زرارة عن احدهما في ابوال الدواب
تصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل وسيجيء في كتاب الصلوة
الموثق كالصحيح عن ابن بكير ان كل شيء حرام اكله فالصلوة في كل شيء منه حتى البول والروث حرام ونحوه اجماعهم كما سيجيء
فاذا كانت الصلوة في بوله وروثه حراما باطلة فكيف يتوهم هنا لا باس مع ان الحق في امثال المقام في الصلوة
بل الامر بالغسل وعدم المنع عن الغسل يرجعان الى الصلوة بلا تأمل لا عرف الوجه بل بملاحظة هذه الرواية وما
وافقها وطريقة الشيعة في العمل بها وكونه شعارهم وكون العمل بالخلاف شعار العامة مضافا الى ما ذكره الشيخ في
بول الخشاف يترجح كون رواية ابي بصير موافقة للتقية لو كان عمومها مما يقاوم حالها وربما يرجح ايضا ان رواية ابن

سنان الحلبي وتكون الطريقة البتة ويمكن في ذرق الدجاج الاجماع على نجاسة ذرق الجلال منه مطلقا بانه غير ماكول اللحم
والشارح حمل رواية فارس عليه وكذلك مؤيد ومن جملة المؤيدات قوله والذي اعتمد اه لا يخفى ان تتم تضعيفه بعدم
القول بالفصل قوله وقد ظهر من ذلك ان الحجة القطع اه لا يخفى ما في دعوى القطع في اثبات هذه الاحكام سيما مع ما
عرفت قوله ان ضعف وقوعها الرواية الصريح المسند صريحة في الوقوع فلا وجه للتأمل فيه ولا في اسناد البيان
قوله وهذه الرواية اوضح سندا اه فيه تامل قوله واجاب عنها في بعض بالشذوذ والحمل على التقية وهو مشكل
اه لا يخفى ان المرجحات من قبيل العدالة والاعدلية والشهرة والاشهر والشذوذ والتقية التي اعتبرها غالبا انما هي ظنية
حاصلة لنا من اقوال الشيخ وامثاله من المخاربين للعهد المطلعين الخبيرين فلا وجه للحكم بالاشكال مع انه لم يظهر
تابع ومخالف لما ذكره الشيخ اصلا ويؤيده ادعاء العلامة الاجماع وكون الراوي من العامة ومن جملة مرجحات
روايته دون امثالها وان كانت منجبرة لانها تجبر بفتاوى الاصحاب لو لم نقل بحجية الاجماع المنقول او تحققه وهذه
الرواية ضعيفة لا جابر لها ومع ذلك ما ذكرناه في تصحيح رواية ابن سنان مع رواية ابي بصير قوله حسنة
الحلبي قال سألت اباعبدالله عن بول الصبي تصب عليه الماء لا يخفى ان الشيخ ذكره مقدما لمسألة ان النجاسة انما استفيد
من امر الشارع بالغسل فكيف يستدل بهذه الحسنة على النجاسة مع ان مقتضاها انه لا يغسل بل يصب عليه الماء مع
انه في كثير من الموارد ورد الامر بالرش والصب مثل الكلب الذي في ابواب وغيره كما سيجيء مع انه لا يعمل بالاجماع
المنقول بخبر الواحد مسائل الاجماع ولذا لم يقل بالاجماع قاله فلا بد ان … المشهور … واما العمومات تدل
على نجاسة البول من غير تخصيص … مذكور فيها محل تأمل واوضح … العمومات
وتأمل ويجيء في مسألة غسل الثوب للمربية انها تغسل ثوبها كل يوم مرة ويمكن ان يستدل به فضلا عن الاجماع
المنقول فتدبر وفي كشف الغمة عن زينب بنت … قالت كان النبي ص نائما فجاء الحسين ع الى ان قالت فاستيقظ الرسول ص
وهو يبول فقال ادعي ابني حتى يفرغ من بوله ثم دعا بماء فصبه عليه ثم قال يجزي على بول الغلام ويغسل بول
الجارية الحديث ويذكره في غسل النجاسات واستثناء بول الرضيع ما يشعر بالاحتياط قوله وربما كان منشأ التردد
في بول … من عموم الامر بغسله من غير الماكول … ما لا نفس له سائلة هو الميتة والدم فصارت فضلاته كعصارة النبات
اه كون هذا منشأ للتردد محل نظر فلا بد الا ظهر ان منشأ التردد وشمول عموم الامر ذكره بان الحجة وما يجيء
… حمل اللفظ اي لفظ العام على معناه الحقيقي وان كان لبعض افراده من النادر … لا ينصرف
الذهن اليه عند الاستعمال والاطلاق والحجة وما هو معتبر الافراد التي ينصرف الذهن اليها وتكون متعارفة
او انه بعد تسليم ان … من غير الماكول من جملة المتعارف المذكور ام لا فيمكن ان يكون مراده من الاستقراء
يظهر ان ما هو طاهر الميتة والدم يكون فضلاته طاهرة وهذا الظن يعارض من العموم والشمول حتى يحصل الشك
في الارادة والفهم منه قوله فاذن لانه غير ماكول اللحم اه يظهر من هذا انه كما لا يؤكل الجمد بوله وذرقه
نجس عنده … وهذا ايضا من مؤيدات حسنة ابن سنان … على حسنة ابي بصير قوله بل هنا ظاهر
عندنا اه مر الكلام في ذلك في بحث الوضوء قوله وفيه منع ظاهر لم يكن الاستدلال عليه بالروايات
المتضمنة للنهي عن كل الزيت … والامر بالاستصباح اه المنع الذي اورده على العلامة
… من دون تفاوت … مراد العلامة … تحريم … التحريم الوارد في الاخبار فكيف لا يكون التحريم الوارد …

في الاخبار

في الاخبار الشاملة لما ذكره من الروايات وغيرها دليلا على النجاسة ويكون ما ذكره دليله نقول غير صريح فيها هي
في انما هاهي في النجاسة والظهور يكفي الحكم فيثبت مراد العلامة متى غاية الامر ان الشارح ادعى الظهور من غير تمسك
لقوله تحريم ما ليس بحرام ولانه ضرر … في ذلك ولا شك في انه لا بد من اعتبار ذلك ان الزيت لو كان حراما
لما دل النهي عن اكله على النجاسة وكذا لو كان فيه ضرر كالسم فان حيث فيه سم ولذا لو كان في الحديث موضع الفارة
الحية او غيرها مما فيه سم لما دل الحديث على النجاسة ام لا ظاهرا ولا قطعا لانه لو كان موضع الزيت السم او الميت
الخنزير او غيرها من المحرمات لما دل على النجاسات ام فتأمل وربما كان الظاهر من كلام العلامة ان ما ذكره مختص
بحيوان ماكول اللحم وتسويته لا اعم منه ومن غير ماكول اللحم وبهذا لا تنافيه … كلام العلامة على التعميم اولا فتأمل قوله
لكنه غير صريح في النجاسة اه وان لم يكن صريحة لكنها ظاهرة سيما مع ملاحظة اختصاص المنع بالمائع دون الجامد
وظهورها لا استعمال فيها ولذا تدل الاخبار الواردة في المنع عن استعمال الماء الذي وقعت فيه وعمل ما ثبت و
تغير الماء بسببه وسيما بعد ملاحظة الاجماع والاخبار الدالة على ان الماء اذا تغير بالنجاسة احد اوصافه الثلاثة يجيء
مع ان نجاسة الاشياء اكثرها انما يثبت من الامر بالغسل او الشرع ان يكون الازالة الاصل اه لا يخفى ان مجرد احتمال
العلوق لا يحكم الشرع بالغسل قطعا قوله كما يشعر به اه لا اشعار فيه اصلا وان لم يكن اشعار مع خلاف ما هو الظاهر
في معرفة النجاسات بمجرد الغسل قوله ان الامر بالغسل لا يقتضي كونه للنجاسة اه لا يخفى ان الظاهر ان للنجاسة اذ لا
يفهم من مجرد الغسل ازالة الاجزاء العالقة مع انه لو علم تعلقها … بمجرد الغسل لعلم غيرها لكن مع انها لو
من الجلد … الاشياء المتصلة بها متصلة معها وان لم يتعلق فلا علوق مع ان منها لا تعلق له بالجلد
مع ان طريقة في الازالة غير منحصر بالغسل بل غيرها اولى بها منه مع ان المناسب على ما ذكرت ان يقول لا باخذها
بالقلع والنتف بل اخذها بالجز ومثله مع انه نتف مثل الصوف لا يتحقق العلم بالعلوق به ولا الظن فانما
الغسل لمجرد الاحتمال فيه ما لا يخفى وكذا حملت الخيابة على صورة تحقق العلم او الظن لا مطلقا وحمل على الاستحباب و ما
… مثل … ان الغسل لا بل ما تعلق به قطعا بين القلع مع انه يتنبه المفهوم بخصوص عدم جواز
… من الظن مع ان هذه الشرعة المطهرة من الاصحاب في نجاستها بل الظن انه اجماعي وتقدم عن الاجماع
الشيخ والمصنف والعلامة وابن ادريس والشهيد مما يرجح حمل الروايات على النجاسة دلالة بل الظن ان المنافي … بلغ
المتقدمين على انه ما لا … منها الا النجاسة وما يرشد اتفاق الاصحاب سيما ابن الجنيد على عدم مطهرية
الدباغ وقول ابن الجنيد بالمطهرية فذهب قوله ثم انفق فيها اه فيه منع قاله ما عرفت من النفي بل التصريح
الكثيرة انه مرسلة الصدوق دالة على الطهارة من جهة صحة الاستعمالات والانتفاعات المذكورة في الاخبار
الصحيحة مانعة عن الانتفاع بها مطلقا كما اعترف فكيف يجوز له التمسك بهذه المسألة بل يمكن ان يكون مراد الصدوق
في جلود ما لا نفس له لما ذكره ولما دل على نجاسة ما له نفس قوله روى … والذكابرة عن الحمزة الثقة مرسلة
عن الصادق ع بيان مضمونها ما دل على عدم الانتفاع من الميتة بوجه من الوجوه وما يظهر منه نجاسة اجزاء الميتة التي تحلها
الحياة مثل رواية الحلبي الاتية وغيرها وكذا الاجماعات التي اشرنا اليها وغيرها مما ذكرنا فكيف ينادم جميع ما ذكرنا وان
صح سندها ايما في صحيحة وانه لم يشر اليها ذكره الصدوق لصحة روايته … بشرط العدالة بل صرح بان الخبر
الذي ليس بصحيح لا يكون حجة وان الخبر بعد الاصحاب وفتاويهم بل قال اتفاق الاصحاب في بلغ حد الاجماع هو حجة برأسه

والا فلا فائدة فيها فكيف يمكن الحكم بالنجاسة بمجرد تصحيح واحد من العلماء وليس الا واحد من الالف والالف لا يمتنع تكليف
الواحد بمنع منه **قوله** انما تعدت الى ايراد ما اتى به واهم تصحيحه واعتمد فيه انه مجزاه لا يخفى انه كيف يرد في كتاب
ما يعلم انه ليس فيه وانه او بعض او صرح به هو فيه نفرا ما يجمع مما قال كما صرح به حديث اوانه قائل بشرطها وتوجيهها
كما ذكر الكليني في الاحاديث الظاهر في الجبر وغيره ما هو كيف والشيخ يروي عنه من دون اعتماد توجيه وتأويل
وان الظاهر ليس معتمدا بل وكثير ما يرد في نوع الفقه وغيرها اجمالا بالجزم انه لم يكن قائلا بظواهرها من ورود
ترجيحها الى توجيه وكذا الحال بالنسبة الى غير الكليني والمذكور من هذا ورد في الفقيه مقروا على المرسلة التي
مرسلة اخرى ظاهرها طهر جلد الخنزير وعدم انفعال الماء القليل وعدم انفعال البئر بالملاقاة مع ان شيئا
من ذلك ليس بروايته جزما فظهر انه وان كان قائلا بها بعنوان التأويل كما روي ما يظهر منه وجوب الاعادة و
الا كان في التعقيب الايام وغيرها ويحتمل ان يكون مراده الجلود المدبوغة اولا يجعل ظرف اللبن والسمن وغيرها
على الدوام بما يشير اليه قوله بجعل الظاهر في الاشراب المجدية بل يبعد ان هذه يكون مضمون صحيحة الحسين
ابن زرارة عن الصادق في جلد شاة ميتة يدبغ ويصب فيه اللبن والماء فاشرب وتوضأ قال نعم وقال قال يدبغ فتنتفع
ولا تصل فيه الحديث **قوله** تمضى تعدي بنجاسته مع الرطوبة واليبوسة اه ليس كذلك اذ مستفادها وجوب غسل الشيء
الذي اصاب الثوب وازالته عنه بالماء فيكون ذلك ظاهرا في الرطوبة وما يرتب الى الثوب ويتصل به ويدل
على ذلك ما في الرواية الاخرى وان كان غسل فلا تغسل ما اصاب منه ثوبك وان كان لم تغسل فاغسل ما اصاب
ثوبك منه ويمنع دلالتها على نجاسة الميت كما صدر من المانع فاسد اذ لو كان ظاهرا لم يجز الا في رطوبته
وبعرضها على الثوب واحتمال كون المانع من الصلاة فيه والمقتضي لوجوب الغسل هو الموت فاسد لان كلمة ما
من ادوات العموم اللغوي ومع ذلك لم يقل احد بوجوب الغسل بعد الموت فاسد من جهة الموت خاصة بل كلامه او
السلام حكم بالنجاسة لعدم القائل بالفصل وبرجحان دلالة الاخبار بمعونة الاجماع عدليا وفي بحث النجاسات ولا
دلالة في شيء من الاخبار على ما ذكره من ان الاشتراك النجاسة والثاني في حال الرطوبة لا اليبوسة اجمالا **قوله**
وورد في توقيع عبد الله وصحيحة على ابن جعفر السابقة وبعض الاخبار الاخر منها الصحيح ومع ثوبه على كلب
قال ينضح ويصلي فيه ولا بأس **قوله** وتنتفي بالاحراق بالالتفات الى الحكم اه وفيه ان هذه العبارة في ذا
او قبل ذلك كان تعليله كالصريح في نجاسة المذكور وانه ان لاقى المانع لحينه كما لا يخفى **قوله** انما يتعلق به الحكم المذكور
بعد البرد وقبل الغسل للطهارة اه في الاحتجاج عن مولانا القائم اذا مس الميت بحرارته لم يكن عليه الا غسل يده
ومقتضى ظاهره بعد نقل العلامة الى العلة المعروفة في صحيحة الحلبي الا انه فان الظاهر منها ان النجاسة من جهة
ذهاب الروح وتحقق الموت فلا عذر فالمد ويؤيده ايضا ما ذكر في المسئلة السابقة من ان النجاسة الميت انما هي
بعد برده لعدم تحقق انفصال الروح منه بالكلية فتم وسيجيء ان الاخبار الاتية عند قوله المتقدم ويجب الغسل على من
مسه تمسكا **قوله** ما يستفاد من الاخبار نجاسته اه لو تم ما ذكره يلزم طهارة الميت الثابت نجاسته بمجرد نزع
وتقطعه بل ويلزم تطهيره بل بالانفصال من نفسه يجف لا يبعد قيام ما في جسد الميت وعدم اشتمال الماء
من جسده على الطلاء فهو لا ينافي الفاسد ويلزم ما ذكره كون التقطيع من جملة المطهرات مع ان منه ما كون اللحم
الامارات ظاهرة بحرمة التقطيع بل الحكم بحليته الا كلها يلائم ان الامارة في الاشياء الاباحة ولا مانع كما في نجاسة الميتة

وقد ارتفع في علمائنا سيد كوني بنجاسة الكلب والخنزير ان الكلام الان في ما يلزم ان يكون جميع الاجزاء ايضا نجسا في
الشعر وامثاله فكيف يتأمل هذا هو صحيحة حريز في غاية الوضوح في نجاسة الاجزاء التي يكون دون فيها وكذا ما لا نزيا
اليه من الاخبار **قوله** لا يخفى عظهور بما ذكره لانه استفصل بين خروج الدم فيظهر انه في مقام اتمام المسئلة
للقيل ورفع المنزلات الشرعية ورطوبة اليد ويبوستها في درجة خروج الدم ولم يلحق الاقرب منه **قوله** ولهذا
لا بأس به ويدل على ذلك رواية الفضل ابن شاذان في علل الشرائع عن الامام **قوله** احاديث مع الرشيد في الكذب فله
تقول علينا اه كذبه انه نقل للرشيد ان رسول الله ص قال لا سبق الا في خف او حافر او ريش فقال الرشيد اشهد ان
قائله كذاب على رسول الله ص فاشتهر بالكذب لكن لا يخفى ان الحديث هذا المعروف ورد في كتبنا المعتبرة على وجه يظهر ان
الالحاق المذكور ليس كذبا بل في الحقيقة صحيح لكن لما لم يكن ذلك في احاديث العامة نسبوه الى الكذب واشتهر به مع انه
قال بعض الاهل في ان الحديث والحكاية كان عن غياث ابن ابراهيم وقيل كان عن حفص ابن غياث ولم يظهر بعد انه كان
عن وهب وقد صدق في الرجال على ان الحديث الضعيف يصير صحيحا بالجابر من جواب والجابر هنا قول ابن ادريس
في السرائر هذا اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين لانه مائع في ميتة ووافقه جماعة منهم الفاضلان وبعضه
الجابر ما ورد في الاخبار الحاملة من ان الفارة اذا ماتت في السمن والزيت وغيره انه نجس لا يحل او ليسرح به واللبن
في الذوع دون ازبد وسائر ما شد وبعضه ان كل نجاسة من نجاسات الشرع نجس كل رطب لاقاه او رطب مت
الاشياء نجسه كل نجاسة حتى هذا لو لاقاه نجاسة اي نجاسة تكون نجس حتى لو وضع على الضرع فلا قاه جميع هذه
الميتة او وقع فيه جلد من هذه الميتة او لحم منه نجس ورد عنهم ان كل حديث ورد عليكم فاعرضوه على سائر احكامنا
فان كان يشبه سائر الاحكام فخذوا به والا فلا وبعضه ان كل نجس ينجس كل شيء فكيف النجس لا ينجس وبعضه ايضا
ان هذه الميتة لو لاقت الماء نجس الا ان يكون قدر كر والماء اقوى من اللبن لو وقع الخلاف في انفعال القليل و
الوفاق في بعض منه وعدم انفعال الكثير على ان الحكم بطهارة الميتة نجس لا شيئا الرطبة والمائعات من دون تأمل
ولا تزلزل وليس هذا الحكم بسبب وجه سوى اجماع او حديث فاما ان في ان كل موضع موضع بخصوصه ورد فيه
اجماع او حديث دال على انفعال الموضع بخصوصه ويحيله من حيث الخصوص بحيث لا يمكن نجاسة موضع آخر من جهة
هذا الحديث وهذا الاجماع من جهة الاختصاص دلالة هذا الحديث وهذا الاجماع بهذا الموضع بخصوصه ويكون نجاسة
موضع آخر من جهة حديث آخر على حدة وهكذا الحال في كل معنى بخصوصه فلما اتى في اللبن الخارج من ضرع
الميتة اجماعا ولا حديثا يدل على نجاسته سوى الرواية الضعيفة يحكم بعدم ثبوت النجاسة فيه لان الاجماع والحديث الوارد
في موضع آخر لا يشمل هذا اللبن لاختصاص كل موضع بحديث خاص او اجماع خاص به لا يتعدى الى غيره وان كان جميع
المواضع بحيث لا يشذ عنها موضع ورد في كل واحد منها بخصوصه حديث يحقق به او اجماع خاص به لا يتعدى الى
غيره وان كان جميع المواضع كذلك لا تتعدى الى غيرها فضلا عن ان هذا اللبن خارج من ضرع الميتة من حايل او بعض لحم او
شيء مما يخلو فيه الجوف يكون نجس الميتة باجماع مختص بكل واحد من الجلد او بعض اللحم او شيء تحل فيه الجوف بخصوصه
وهكذا حديث على حدة لكن لما لم يتحقق اجماع بخصوصه ولا حديث في اللبن الخارج عن الضرع يحكم بالطهارة من جهة عدم
دليل النجاسة مضافا الى الصحيحين المذكورين لكن لا يخفى ان هذا فاسد قطعا اوجدانه يكذبه جزما لانا لا نرى
اجماعا اجماعا في موضع موضع ولا حديثا حديثا في كل موضع يحكم فيه بالنجاسة فانما هو بدليل مشترك بينه وبين

الموضع الذي يحكم فيه بالنجاسة من دون تفاوت اصلا ولا خصوصية مطلقا وهذا لا يكون الا ان يكون مقتضى الدليل الا
قضية كلية وقاعدة عامة شاملة لكل موضع موضع من دون تفاوت ولا خصوصية ولا تكون القضية الثابتة مهملة
لانها مرادفة للجزئية المجملة التي لا تنفع اصلا ولا يجزي في موضع معين ولا يمكن اثبات حكم موضع واحد فضلا عن
جميع المواضع بل القضية الثابتة من الدليل الذي هو مستند حكمنا اجماعا يكون المستند والحديث هي الكلية التامة
العامة الشاملة الجارية في كل موضع كما تقتضيه لو ... اللبن الخارج من ضرع الميتة ... اما ... ممكنا
نحكم بنجاسته ايضا لا انا نحكم بنجاسة جزء من دون تفاوت اصلا وليس هذا الحكم الا من دليل الثبت هذا الدليل في
الحقيقة معارض للصحيحين الدالين على الطهارة واما عند رواية وهب المعتضد بما ذكرنا في مقام التعارض لاجل
من ملاحظة فقه كل واحد من المتعارضين ومقاومتهما بملاحظة الوقع الحاصلة في ذهنك عند حكمك بنجاسة
المواضع الاخر بانها مرتبة تكون تلك الوقع لك واطمانك باي قدر تكون ثم ضم الى تلك الوقع الحاصلة لك
الظن الحاصل من رواية وهب وما يعضده جميعا واجعل المجموع معارضا للصحيحين وما يعضدهما فانك
لا تشك بادي نظرك اذ ربما كنت في مقام الحكم بنجاسة سائر المواضع مطمئنا غاية الاطمئنان بحيث اذا انضم الى
هذا الاطمئنان التام الظن الحاصل لك من ملاحظة رواية وهب وما يعضدها فاذا كان يقينيا في مقام حكم بالنجاسة
في سائر المواضع جزء ما يكون جزمه من اعتقاد حصل له باجماع ... الصحيحين لان الظن لا يعادل
الجزم وان لم يكن جازما بل يكون ظانا لكن ظنه اقوى من الحاصل من الصحيحين فيكون الظن الاجماعي بطل قوي
فهو ايضا كلام ان يعد بالصحيحين ويطرح ما هو اقوى مناسبا مع المقام لا اقوى برواية ابن وهب المعتضد
ومرادي من تصحيحنا الصحيحين مع دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع في جميع الابواب فاذا تامل ... اذ
تنج الثانية اذن ممنوع بالكلية لكن يجاب باستبانة صورة التساوي فتامل **قوله** والمعتمد الاول لنا رواية العلاء
في كلب صيد وهو يتناول بعظمه وشعره الى الاولى الاستدلال بصحيحة ابن مسلم الاتية في بحث نجاسة الكلب
والخنزير ان الكلب اذا اصاب ثوب الرجل يغسل ذلك المكان الذي اصابه بحملها على صورة الرطوبة لعدم القائل
بالفرق بعنوان اليبوسة فتامل واما عن الصحيحة فلانه لا دلالة على رطوبة الكلب والخنزير ولا كلام فيه
واما هذه الرواية فانه ستعرف من منع دلالة لفظ النجاسة على هذا المعنى الشرعي فالرجحان بدل بطريق اولى
على تقدير كون الشعر داخلا في مسماه حقيقة ثم مع انه يختار هنا الطهارة ... فيما ...
نجوى عن ذلك ثم **قوله** واما الكافر فاراد لا خلاف انه يصير قولا بالفعل ويجيء الكلام فيما يدل على نجاسته في ما ورد
فيه نظرا لما ورد في الخلية **قوله** ويجب الغسل على من مس ميتا من الناس قبل تطهيره وبعد برده اه واما
كون وجوب هذا الغسل لنفسه او لغيره فقد مر الكلام في اول الكتاب ويدل على كونه الحق عدم ... والغسل
لما فيه لعبارة الفقه الرضوي فان من مس قبل هذا الغسل عليه اعادة تلك الصلاة بعد هذا الغسل ولم
يجب ان كان غسل قبله وضوء الا الغسل من الجنابة التي يجب ايضا من ... هذا الوضوء ان عليه اعادة تلك
الصلاة بعد ما توضأ ويدل عليه ايضا وثالثه لا ... على الظن لان منهم من ... والباقون يقسمون الغسل
على واجب ومندوب ثم يقولون فالواجب من الغسل ما كان لاجل امور الثلاثة اي الصلاة والطواف ومس
كتابة القرآن ثم يذكرون امورا في ذكر الواجب من الغسل يقسمونه الى ستة ويذكرون هذا الغسل فيها وعند ...

من القرينة

من القرينة وانه ايضا شرط للصلاة على الميت متجدا ومايدل ايضا ان صيغة الامر في الاخلاف والاخبار لبيان الوجوب
للغير مثل الصلاة او غيرها فتامل من احد من الاشارة الى وجههما وليس في جميع ما هو مسلم عند الكل وما فيه
من التأسي في المقام ما يدل على كون الوجوب لاجل الصلاة واما ما ورد في بعضه ما يدل عليه لا ينفع بالنسبة
الى ما لم يرد على تقدير صحة هذه المناقشة ومع ذلك في المقام الذي ورد ربما لا يتم شرائط الحجية عند
مثل الشارح ومع ذلك لا يتوقف فهم الوجوب على ملاحظته بل يتبادر كون الوجوب لمثل الصلاة لنفسه
وان لم يرد دووره ما يدل على ذلك مع ما يدل ظن والتبادر قطعي وما يدل على ذلك ايضا ما ورد من ان امير
المؤمنين ع اغتسل حين غسل الرسول ص لجريان السنة ولولا ان الرسول ص طاهر مطهر هذا مضمون الحديث
وليس منه بالي وفي العلل في باب علة غسل الميت لانه جنب ولتلاقيه الملائكة وهو طاهر ولان الغاسل
لتلاقيه المؤمنين وفي حديث آخر الميت اذا خرج الروح منه مع اكثر منه ولذلك يتطهر له ويطهر هذا مع
اتفاق المتشرعة على كون طهارة عندهم عن الحدث الاصغر هو الوضوء او الاكبر وهو الغسل ويجعلونه
ستة الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس والموت ومس الميت من دون فرق بينهم بين الامور المذكورة
في نصوص عباراتهم وظواهرها ولا يطلقون لفظ الطهارة على مثل وضوء الحائض كما لا يطلقون في الاخبار
عليه ايضا مثل ما رواه ابن مسلم عن الباقر ع انه قال ان الحائض تتطهر يوم الجمعة وتذكر الله فانه ما
الطهر اذ ولكن تتوضأ وقت كل صلاة وتستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وذكر بعض الفقهاء مثله في بحث كلما
استطراد وتقريب واما الطهارات المستحبة مثل غسل الاحرام وغيره فمن جهة عدم وجوبها اصلا واما
لا يمكن ان يعيش واجبة لغيرها لعل هذا كما ورد في الاخبار من اشتراط الصلاة وغيرها بمثل مس كتابة
القرآن وغيره على الطهارة او على الطهور فيشمل غسل مس الميت ايضا كما يشمل غسل الجنابة والحيض والاستحاضة
والنفاس ايضا من دون تفاوت وكذا ما ورد في الاخبار من ان الطهور يجب بعد دخول وقت الصلاة يشمل
غسل المس ايضا من دون تفاوت ولذا اتفق الفقهاء على ذلك واطبق فتاويهم عليه ما صدر من الشيخ
من قوله وانه على ما يقتضي وجوب غسل المس للصلاة مثله واشتراط الصلاة به ايضا لا وجه له بعد كون وجوب
النصوص المقتضية لاشتراط الطهور عامة شاملة لجميع افراد الطهور الواجبة وكذا النص المقتضي لعدم
الطهور الا بعد دخول وقت الصلاة وغير ذلك وانا قلنا بشمول الكل لغسل المس ايضا لما عرفت من انه
انه طهارة وكذا من اتفاق المتشرعة او معلوم انه لو كان في الحديث قرينة صارفة عن ارادة المعنى اللغوي يكون
المراد هو المعنى الذي عند المتشرعة حقيقة كما هو مسلم والحق فبعد ثبوت كونها طهارة من الاخبار و
غيرها يكون هذا الغسل ايضا داخلا في العمومات مثل قوله لا صلاة الا بطهور اذ ليس فيه تخصيص بطهور
دون طهور فيظهر منه ان اشتراط الصلاة وتوقفها على الطهور على السواء والترجيح بحكم لعدم المرجح في
اصلا سيما مع قوله توقف الصلاة على جميع الطهارات الواجبة فالتامل في واحد منها ما فيه الا ان يقال
تقتضي اشتراطه به ايضا هذا ونظائره في التوقف وامثال هذه المطلقات ترجع الى العموم كما هو مسلم عند
من الشارح وسائر الفقهاء وما يشمل هذا الغسل ما دل على اشتراط الصلاة بالطهارة قوله الصلوة
الثلث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود الحديث الى غير ذلك من امثالها مع ان المعتبر المحيط بالكلام ذاتنا

المقام بنفي العموم بلا كلام وبناء الشارع عليه كما ان المنهاء وتبطل ايضا ما ورد من ان من صلى بغير طهور او نسيه فاعاد ماضيا في اي
ساعة يكون الخبر ذلك مادل على بطلان ترك الطهارة وايضا يبطل قوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة مادل
على ان الطهور الواجب لا يجب لنفسه بل يجب بعد دخول وقت الصلوة والحكم الشرطي معلق على الطهور الواجب بعد در
سلم ايضا العموم والمناقشة في عدم الدلالة على الوجوب للغير قد عرفت بابه ومنع دلالتها والقبول بالنسبة
الى بعض دون بعض تحكم لا يرضى به احد سيما مع القبول في الكل الا نادرا منه ويدل عليه ايضا قوله مفتاح
الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم والتقريب كما تقدم ويدل عليه قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
قوله فكذا مع الانفصال لعدم تعقل الفرق وضعف الوجهين ظاهر اه لكن لما دل على وجوب الغسل شموله
للمخرج فيه تعلة لانه من تامل سيما ان يكون تدره ثم غسل جميع اعضائه ولم يبق تدر لا راس ابرة وامثاله
فالا يتم الغسل بغير غسله وهو في غاية الصغر لكونه من الافراد التي لم ينصرف الذهن بمجرد سماع مادل
عليه لعدم كونه من الافراد التي ينصرف الذهن اليها لعدم كونه من الفروض الشائعة مضافا الى انه ورد
في غسل الجنابة انه ما جرى عليه الماء فقد طهر وورد ان غسل الجنب مثل غسل الجنابة وان كان ما ذكره الش
ايضا لا يخلو عن قوة والاحتياط واضح ايضا قوله فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل اه الظاهر ان المراد
بالمقطوعة من حيث هي هي فقليل لكن لا يخفى ان الضعف منجبر بعمل الاصحاب ودعوى الشيخ على ما تقدم عدم
الثبوت ثبوت الشرع منها لا اقل منه ينجبر الرواية بها مع ان الاجماع المنقول حجة عند جمع من المحققين بناء
على ان ما دل على حجية خبر الواحد بحيث يكون تاما خاليا عن اشكالات الايرادات شامل للاجماع المنقول ايضا
فليلاحظ وبعض الرواية والاجماع ما سيذكره الش منه قوله ويتوجه على الاول ان يكون هذه القطعة اه
لا يخفى انه استدل على نجاسة جميع اجزاء الكلب ولو كانت مما لا تحله الحيوة بما ورد من انه رجس نجس ودم ورد على
نفسه مثل ما ورد في المقام ثم قوله وهذا المنع مقصود اه لا يخفى ان الاستصحاب حجة وجار في امثال ما نحن فيه
مثل نجاسة الماء بالتغير بالنجاسة وتقدم الكلام في حجيتها فليلاحظ قوله ما رواه مثنى ابن عبد السلام عن ابي
عبد الله ع قال قلت له اني حككت جلدي فخرج منه الدم فقال ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا اه الظ منه انه
قدر الحمصة وزنا او حجما فيمكن الحمل على ما اذا وقع متفرقا والشائع يجيء بقدر الدرهم وفي بعض نسخ التهذيب بحمصة
بالحاء المهملة اي احمص لراحة فيكون المراد قدر الدرهم بناء على ان هذا قدره فلا اشكال في قوله ويؤيده
ما رواه عمار الساباطي في الموثق انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يصيب ثوبه فلا يغسله قال لا باس به اه يمكن
ان يكون استناده الى ما رواه في خ ويش قريب من الصحيح عن الص ع اذا قاء الرجل وهو على طهر فليتمضمض فت
قوله لو اشتبه الدم الذي في الثوب هل هو طاهر او نجس اه لكن الظ من الطاقات الاجتهاد كون الاصل
في الدم النجاسة وعدم العفو كما صرح به بعض وهو الظ من الشيخ وغيره حيث وجه الموثق الدال على عدم النجاسة
وعدم العفو كما صرح به بعض وهو الظ من الشيخ وغيره حيث وجه الموثق الدال على عدم الباس برؤية الدم
في اثناء الصلوة بان المراد الاقل من الدرهم ولم يعترض عليه فليتامل جدا قوله فان المنافات لا يثبت الا بعد
ولا ملاقاه ام من حقيقة والمجاز نحوه الاشتراك اه لا حاجة الى هذا لان الاشتراك ايضا لا يمنع المستدل
الا ان يقول بجواز الجمع بين المعاني وكونه عند الاطلاق ظاهرا في الجميع وهذا قول بخصوصه ودسلم عند المعظم والمحقق

المشهور

المشهورين فناده وان الاد من الاشتراك المعنى فنوعيهن المجاز ومراد المستدل من الاشتراك المعنوي كما هو الظاهر
بل لا بد من حمل كلامه عليه لو لم يكن ظاهرا فيه فضلا عن ان يكون ظاهرا هذا بالنظر الى الدليل الاول والجواب منه هو
الذي ذكر من اللغة لا تثبت بالاستدلال بل تثبت اما بنص الواضع او بامارات الحقيقة او الاستعمال بناء على ان
الاصل فيه هو الحقيقة كما قال بعض والظاهر ان الشارع ايضا جوابه عن الاول هو ما ذكر واما قوله وبالاطلاق اه جواب
عن الثاني لكن لا يخفى ان المستدل ما اراد اثبات الحقيقة منه بل اراد ما لا ن نعلها مثل الخمر فحكمها حكم الخمر كما يظهر من
الحديث حيث قال لم يحرم الخمر لاسمها فظهر ان لفظ الخمر حقيقة في الخمر خاصة واما غير الخمر فحرمته ليس لكون الخمر
اسمه ايضا بل باعتبار المشاركة في علة تحريم الشارع وهو الاسكار فظهر ان قوله فهو خمر ليس المراد الا انه مثل الخمر
في الحكم الشرعي ولم يتعين الحكم الشرعي فيكون المراد جميع الاحكام الا ما اخرجه الدليل الا ان يقال ان الظ المتبادر
منه هو الحرمة لا ينصرف الذهن الى غيرها وربما يظهر من الاخبار دخول النجاسة ايضا مثل رواية ابي جميلة قال
كنت مع يونس ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس فرأيته
قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا ابا محمد الا تصلي فقال لا حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر عن ثوبي
فقلت رأي رأيته او شيء ترويه فقال اخبرني هشام ابن الحكم انه سئل الص ع عن الفقاع فقال لا تشربه فانه خمر مجهول
فاذا اصاب ثوبك فاغسله والاخبار الدالة على نجاسة النبيذ ايضا مستفيضة كما ستعرف بعضا منها وكلها
موافقة لفتوى المشهور وتجويزه ايضا لذلك ولا يمكن الحمل على التقية فان العامة يحللونها ويحكمون بطهارتهما
ايضا جزما ولا يخفى ذلك على من تتبع الاخبار وظهر انه حمل ما دل على نجاسة الخمر على التقية كما فعله بعض علمائنا
المتاخرين مضافا الى ما ستعرف في الحواشي الاتية ايضا على نجاسة المسكرات لما نعة عدم القول بالفصل ويد
ايضا ان الامراء والسلاطين في زمانهم وهو يقارب ثلثمائة سنة تقريبا كانوا يعتنون بشرب الخمر وسائر
ويعتنون بشرب الفقاع والنبيذ ومنادمتهم ولو كانوا قائلين بالطهارة لاشتهر منهم اشتهار الشمس بمقتضى العادة
وتوفر الدواعي مع انهم اظهروا الطهارة مكررا ومع ذلك الامر وقع بالعكس فان القدماء ادعوا الاجماع على النجاسة
والمتاخرين اتفقوا على ذلك قوله نقله الشيخ وابن زهرة وابن ادريس ايضا قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه فان الرجس هو النجس على ما ذكره بعض اهل اللغة والاجتناب
يومي اليه رواية خيران الخادم انه كتب الى الرجل يسئله عن الثوب
يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلي فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله تعالى انما حرم شربها
وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس حتى تغسله وهذه الرواية ايضا من ادلة المشهور ومن جهات
اخبار المنع على اخبار الجواز والضعف منجبر بالشهرة وكذا مرسلة يونس عن الص ع اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فا
غسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله وان صليت فيه فاعد صلوتك وكذا رواية زكريا ابن
آدم عن ابي الحسن ع عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل
الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فخمرا او نبيذ قطرت في عجين او دم قال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى
وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع بتلك المنزلة اذا قطر شيء من ذلك فقال اكره ان اكله اذا
قطر في شيء من طعامي وفي الموثق عن عمار عن الص ع عن الدن يكون فيه خمر هل يصلح ان يكون فيه الخل او الكامخ او الزيتون

الدنة لخ

نعمنا
قال انا نعمل فلا بأس ومن الاربعين بين حجر اصلح ان يكون فيه ماء قال انا نعمل فلا باس وهذه الاخبار مع كثرتها وقوتها
لما اشتهر بين الفقهاء واتبعوا رها لا يمكن حملها على الاستحباب لنهاية قوة الدلالة وكون المعارض محمولا على التقية كما عرفت
وستعرف ايضا **قوله** هذا بقول ابي عبد الله اه هذه الحجة مع تاكيدات ما فيه من الحمل على الاستحباب ويؤيده محمد
المعارضة على التقية فيه **قوله** ويمكن الجواب عن الاول بمنع الاجماع في موضع النزاع اه بالاجماع عند ناليس الا ما فالكل فلا
يضر وجود المنازع ايضا لكون الاحتمال بوجوده فلا يصح الاسناد الى المنازع في مقام المنع مع ان العمدة نقل الفاضل
الظاهر التشبه فان ثبت حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فلا وجه للتمسك بالاحتمال لان مع الحجية ليس الا ان الاحتمال
بمقتضاه ولا خلاف من جهته قط وان لم يثبت الحجية فلا وجه للمنع بانه في موضع النزاع والحاصل ان بناء الاستدلال على
حجية المنقول كما عليه الفقهاء الفحول واستندوا في الحجية الى ادلة بل وقالوا ما دل على حجية خبر الواحد يشمله وانه ايضا في
كثير من المواضع يدلكم الاجماع المنقول بخبر الواحد على وجه يظهر منه اعتماده عليه فيه **قوله** كما في البئر وما بعده اه قال
الشيخ المولى رة في رواية جواز ان لا يكلم الخطاب الذي صاحبه ان كان يا ايها **قوله** في الصحيح اه الحكم بالصحة ربما لا يخ
عن خدشة لان بعض نسخ الحسين بن الحسن مع محمد بن خالد فيه كلام **قوله** ويظهر من المحقق التوقف في هذا
الحكم فانه قال بعد ان ضعف الاخبار من الطريقين والاستدلال بالآية فيه اشكال لكن مع اختلاف الاصحاب والاحاديث
يؤخذ بالاحوط في الدين وهو حسن اه الاحاديث الدالة على النجاسة من الكثرة بمكان ومن يذكرها الشيخ هنا فذكرت في
كتاب النجاسات وفي باب تطهير الاواني والثياب وفي باب الطعام والمشارب وغير ذلك مثل الروايات التي في النبيذ فلا يضر
ضعف سند بعضها سيما مع الانجبار بالشهرة العظيمة بين الاصحاب على فرض عدم الاجماع بل المعلوم المظنون كون
مضمونها اجماعيا بين الاصحاب كما ظهر من نقل الجليلين النبيهين فعلى هذا لا يقاوم هذه الاخبار والاجماع لقوتها
الاخبار الدالة على الطهارة سيما مع انه ورد في الصحيح المذكور الامر بالاخذ بقول الصادق عليه السلام وان ورد الرواية عنه وعن ابيه
فيما ما هو في الفقهاء الخبيرين الماهرين اعرض بان الدال على الطهارة محمول على التقية مع ان المدار في
اكثر الترجيحات على اقوالهم مثل العدالة والاعدلية والشهرة والشذوذ وغيرها لكونهم من اهل الشهوة والمهارة وكون
اكثر العامة قائلين بالنجاسة لا يعد قولها بان المعتبر في التقية حال من ما يتم الا حال ذمانا فالعلماء وزمانهم كان
عند هؤلاء زمانهم يتقون من امرائهم وسلاطينهم كانوا مولعين بشرب الخمر بل النبيذ والفقاع كان حلالا عند
فقهائهم فكان ظاهرا عندهم البتة ويظهر من تضاعيف الاحاديث ان المدار عند اهل السنة والمتداول عندهم الحلية
والطهارة ومع ذلك ورد عن فقهائنا الحكم بالنجاسة والحرمة بل ورد ان المخالف منه بخرج حيا من الملة واشد من ذلك
وظهر من الاخبار المتواترة مضافا الى الاعتبارات جلالة ما ورد في الاخبار من جهة التقية وامر وا بترك ما
وافق العامة وما نكرنا خلافهم البتة فما دل على نجاسة مثل النبيذ هنا قطعا وما دل على طهارته باطل قطعا ولا تأمل
بالفصل قطعا مع ان نجاسة النبيذ تقتضي نجاسة الخمر بطريق اولى مضافا الى ان احكامهم الى الطهارة ابعد بلا ضة
مع ان الائمة لو كانوا قائلين بالطهارة لاشتهر منهم غاية الاشتهار فثبت ذلك اوكان العامة ينسبونهم البر مع ان الامر
بالعكس وبالجملة ان كان البناء في الفقه على الترجيحات فلا شك في ان الترجيحات في طرف النجاسة والا فلا يتحقق مسألة
فقهية بل لا يكاد يوجد فقه ويجيء في بحث نجاسة الكافر ما ينبغي ان يلاحظ فانه وجوب الغسل لا يدل على النجاسة
الا بواسطة الاجماع كما مر والاجماع هنا الا انا نقول الاجماع واقع على ان الغسل ان كان واجبا فبسبب نجاستها وان لم

حرم
يكن نجسا فلا يجب غسلها البتة **قوله** وهذا الحكم اعني نجاسة العصير اذا غلا واشتد واي ذهب ثلثاه مشهور بين المتأخرين
ولا نعلم ما خذه اه لعل الماخذ هو الاخبار التي رواها في باب ان الخمر بعد وورد وفي اكما العصير وقيل
العلل ايضا يظهر من تلك الاخبار ان العصير يجيء بالغليان يدخل في حد الخمر حقيقة والصدوق في النجسة في باب
حد الخمر قال قال ابي في رسالته الي اعلم ان اصل الخمر من الكراهة اذا اصابته النار او غلا من غير ان تمسه فيصير
اعلاه اسفله فهو خمر فلا يحل شربه الا ان يذهب ثلثاه ثم ذكر بعبارات احزم يظهر ان مراده الخمر المعهود الحقيقي
ثم قال ولها خمسة اسامي العصير من الكرم اه والظاهر من الصدوق ايضا ذلك في النجسة وفي العلل بما وهو الظاهر
ايضا من الكليني فلا حظ وما يشير اليه انه قال كالبلي يسئل القمي عن ثمن العصير قبل ان يغلي فاجاب وقال انه بعته
قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا بأس وفي خبر آخر عنه مع العصير قبل ان يغلي قال لا بأس وان غلا فلا يحل و
بيعه ان شار به محدود حد شارب الخمر بل وصرح بعض المتاخرين مساواته للخمر في جميع الاحكام وليس في النص
شيء يشير الى الاحكام سوى ما اشرنا وما يؤيد ما ورد في النبيذ والنقيع وقد بسطنا الكلام في رسالتنا العصيرية
من اراد البسط فليراجع فليتامل لكن القائل بعدم الماخذ بنا على انه ليس مسكرا يكون خمرا واجيبا عن المتعة
الرسالة فليراجع وليتامل **قوله** ولم نقف على دليل يدل على نجاسته اه قد اشرنا الى الدليل والماخذ ويمكن ايضا
ان يكون نظرهم الى ان لفظ الخمر المطلق عليه في كثير من الاخبار فان كان حقيقة ثبت المطلوب اي حقيقة في المعنى
المشترك او الاستعمال المشترك في معانيه جائز وظاهر ايضا اذا كان الجمع ممكنا وان كان مجازا فالمعلوم انه لابد من
علاقة والعلاقة في امثال المقام ليست الا المشابهة والمشاركة في حكم الشرع فحيث لم يتعين يحمل على الجميع على طريقة
حمل المطلق والمفرد المحلى باللام على العموم لكن يمكن المناقشة بان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز حيث
الاشتراك والعلاقة وان كانت المشاركة في حكم شرعي لكن يمكن ان يكون هو الحرمة خاصة والارجاع الى العموم
فيما اذا تساوي الاحكام في الظهور والخفاء وهنا ليس كذلك لشيوع الحكم الذي هو الحرمة والسباق الى الاذهان البا
الاطلاق لكن لابد من التامل في هذه الدعوى وانها هل يكون مجهرا ام لا والاستحسانات والاعتبار والمواجهة
حتى يتضح الحال واما حكاية الاشتداد بالمعنى الذي ذكره الشهيد في غير ظاهر من الاصحاب وغير ظاهر الماخذ مطلقا ويمكن
ان يكون المراد بالاشتداد ان يصير اعلاه اسفله واسفله اعلاه كما اشار اليه والد الصدوق لكن الماخذ غير
ثم لا ان يدعي تبادر هذا الغليان من الاخبار ولابد من التامل لكن الفاضلين ذكروا الاشتداد وان العصير
بعد الاشتداد يحرم البتة وحا لهم في نجاسة قبل الاشتداد في فقه العامة ان الاشربة اربعة الاول الخمر وهو
عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد الثاني العصير المطبوخ حتى ذهب اقل من ثلثيه الى ان قال وعصير العنب اذا
طبخ فذهب ثلثاه حل وفي هذا شهادة ان العصير اذا غلا واشتد يكون خمرا حقيقيا البتة بل هو الخمر بل
ما لم يشتد وان كان حراما وذكر ان الصحيح نجاسته فلعله من الاصحاب اه ليس كذلك كما لا يخفى على من لاحظ
وغيره ومنه قول الشهيد الثاني ان القول بالنجاسة من المشاهير بين اصل او مع اعتماده بانه لا اصل له حكم بانه
من المشاهير وايضا نقل القول بالطهارة عن ابن ابي عقيل خاصة وهو قائل بطهارة الخمر ايضا وقول
الشهيد انه مشهور بين المتاخرين وبالجملة لا شك في شهرته **قوله** وهو عجيب اذ ذكره الشهيد عجيب لا غرابة فيه اذ من اطلع
النقية على ما لم يطلع قبل مع ان طريقة الفقهاء بينا انه في بل ربما جعلوا عدم نقل الآوي مع تدحافه لا شتهار لانه

فان ينتهي الى نوع تقليد او مسامحة فيه **قوله** والحكم بنجاسة مشهور بين الاصحاب اه بل ادعى الاجماع عليها ابن زهرة وكذا العلامة
والشيخ قال المحقق اصحابنا الفقاع بالخمر في النجس وهذا افراد الطائفة انتهى وصرحوا بان حرمة الفقاع ونجاسته يدوران
مع الاسم والغليان لا السكر فهو حرام نجس وان لم يكن مسكرا لان الرسول صلى الله عليه وآله حكم بالحرمة من دون استفصال بان يسكر
ام لا مع انه في مقام حكم بحرمة النبيذ استفصل وقال ايسكر فقالوا نعم فقال اذا اسكر فهو حرام **قوله** صفية السند
متعمنا بالتفرع وصريحة في الدلالة ممن قال يونس بن عبد الرحمن اصاب ثوبه فقاع فترك الصلوة اول وقتها
وقال وفقنا وقال ما اصيح حتى اغسله الثوب واعلم هذه الخمرة من نوبل لان هشام ابن الحكم سأل الصادق فقال حكم الجمهور
فاذا اصاب ثوبك فاغسله **قوله** والواجب حمل اللفظ على الحقيقة اللغوية عند انتفاء معنى الشرعي وهو غير ثابت اه
فيه ان القائل بثبوت الحقيقة الشرعية بل يكفيه هذا الاعتراض واما المنكر فقال في جوابه ان قوله تعالى فلا تقربوا قرينة
على ارادة المعنى الشرعي اذ لا وجه لتفريعه على المعنى اللغوي ولم نجد معهودا من الاسلام والمسلمين اما يقتضي المنع
من الدخول في المسجد لاجل ذلك المعنى الشرعي فضلا ان يكون يعبر عنه بلفظ النجس وايضا المشرك من حيث هو هو كيف
يكون عذرا بالمعنى اللغوي لم يعرفه اهل اللغة والعرف وايضا المشرك من حيث هو هو كيف يكون عذرا بالمعنى اللغوي
لم يعرفه اهل اللغة والعرف ايضا كيف يناسب ان يكون الشرع فيه معنى لغويا لم يعرفه اهل اللغة وايضا القذارة
اللغوية من حيث هي لا مانع من دخولها المسجد والا لزم ان يكون كثير من المسلمين يمنع من دخوله المسجد ومثل
النخامة وامثالها وارادة معنى شرعي آخر لا قرينة عليها بل القرينة متحققة بالنسبة الى المعنى الشرعي لما عرفت والشيوع
الاستعمال فيه الى ان وقع الخلاف فيه كونه حقيقيا ولا اقل من يشهد من الشرع استعماله فيه وقد عد عن الكرم وفي كثير
في ترجمة فارس عنه قولوا فيما ورد وايضا ما دل على نجاسة اليهود وغيره يدل على نجاسة المشرك بطريق اولى
ثم وحمل النجس على المتنجس بعيد **قوله** بل ادعى عليه المرتضى في الانتصار انه اجماع اه بل الظاهر ان الحكم بالنجاسة شعار
الشيعة بل ربما كان نساؤهم وصبيانهم ايضا يعرفون ان ذلك مذهب الشيعة وسلكهم في العمل بل ربما كان نساء
وصبيانهم ايضا يعرفون كذلك ويشترك واما الشيعة فهم ايضا يعرفون ان مذهبهم كذلك وسلكهم في الاعصار و
الامصار كان كذلك حتى نساؤهم وصبيانهم فلا يضرهم خروج مثل ابن الجنيد شيئا وهو نكر حرمة القياس مع
انه من ضروريات الدين مذهبنا فلا مانع من خروج ابن ابي عقيل بالملاقات وعهود ايضا كذلك وكذا
في نجاسة الخمر **قوله** ونقل ابن الجنيد وابن ابي عقيل القول بعدم نجاسة اسآرهم اه لا يخفى ان لا يقول بانفعال
الماء القليل بالملاقات والمعهود من الفقهاء ان السؤر هو الماء القليل الذي لاقاه فم حيوان او جسم حيوان فلا يخفى جعل
ابن ابي عقيل من جملة القائل بعدم نجاسة هؤلاء مع تخصيصه عدم النجاسة باسآرهم فتد واما ابن الجنيد فانه الكرمة
القياس التي هي من ضروري المذهب والظاهر في كلام الجنيد لعله يريد منها المعنى اللغوي او انه مرجع عن القول بها فلذا يتم
برهنه **قوله** احتج القائلون بالطهارة بوجوه اه لم يوجد قائل بالطهارة فضلا عن ان يكون المحتجين بما ذكره اذا لم ينسب
الى احد اصحابه **قوله** فان تعالى احل لنا ما باشروه وغيره الا ان اراد انه تعالى اراد بيان الحكم ما باشروه برطوبة وما لم
يباشروه برطوبة جميعا فبيانه ان ما لم يباشروه برطوبة مندرج في الطيبات ولا يشك ان الفائدة في تخصيص اهل الكتاب
واما الطعام حلهم فان كان مخصوصا باهل الكتاب فهذا القدر يكفي فائدة للتخصيص ولا فائدة في التخصيص
ايضا مع ان المراد الطعام من حيث انه طعام والمباشرة ونحوها اجنبيات لكونه مغصوبا او مسموما بحيا او وجاها وانا

حرام ونحوها يجعل المعنى او غير ذلك اذ لا يفهم منها من تلك العبارة وان اراد انه تعالى اراد بيان حكم ما باشروه برطوبة
خاصة ففيه ان الدلالة لا بد ان يكون مطابقة او تضمنا او التزاما وقد عرفت انه اجنبي بالنسبة الى هذه العبارة ومن
اللزوم مع انه لا وجه للتخصيص ولا يناسب الجملة بل اللازم التعميم والمناسب عبارة الطهارة بل التخصيص بذلك
العبارة يمنع من الدلالة على الطهارة بل الشراب اولى من الطعام بذلك بل التخصيص بها يكون ظاهرا في نجاسة غيرها
لا يطهرون تفسير اهل البيت عليهم السلام في اخبار صحاح كثيرة واخرى معتبرة **قوله** وتخصيصه بالحبوب ونحوها مما لا نص
فيه لا يخفى ان الوارد في غير واحد من الاخبار ان المراد منه الحبوب واشباهها وهذه الاخبار ايضا مما يدل على
نجاستهم ويظهر من اهل اللغة ان الطعام اسم للحنطة كما يظهر من الصحاح والقاموس وغيرهما ويظهر من بعضهم
ضم دقيقها ايضا فان تلك الحبوب واشباهها كانت داخلة في الطيبات في قوله اليوم احل لكم الطيبات وعطف
على العام انما يجوز للنكتة والنكتة ان تعليق التحليل بالطيبات يؤذن بان طعام اهل الكتاب ليس حلالا على الاطلاق
فان المانع لا ينعدم بالنجاسة على الحنفية بل ان هذا الايناس العموم لان اكثر الافراد من الطيبات على ما ذكر
خارج بل الاكل من الطيبات بحسب الذات والنجاسة لو عرضت تعارض افراده بالذي ذكر تلك قوله تعالى وطعامكم حل لهم يأبى
هذه النكتة كما لا يخفى على المتفطن مع ان هذه النكتة في نجاستهم الا ان يكون المراد النجاسات الخارجية مثل
البول فعلى هذا يمكن اعتبار هذه النكتة على تقدير الاختصاص بالحبوب ايضا اذ لا يؤمن من ملاقاتها مع الرطوبة
النجسة وبالجملة النكتة ليس اظهار عدم النجاسة وعدمه من جهة توهم النجاسة لان قوله وطعامكم اه عطف على ان
النكتة لعلها شيء آخر على طريقة ما يقولون في منع حجية مفهوم الوصف على ان النكتة يمكن ان يكون الاظهار حل
طعامكم في الطيبات وان كان بابا لا ان معنى الطيب ليس بمعنيها الا ترى انه تعالى قال لا هن حل لكم ولا هم
يحلون لهن لو قال مثل ذلك في طعامهم وطعامنا لكان يظن ان حكاية الطعام حكاية المرأة وحرمته من دون غرابة
لكن لما لم يقل هذا فظهر لدينا الا ان عدم الحرمة بسبب ويتحقق من قال توهم الحرمة ولا حكاية الطعام وحكاية
المرأة وحرمة لا يوجد فرق بينهما الا من جهة الشرع فلا مانع من ان يكون حكاية اظهار ان الطعام ليس مثل المرأة وحرمة
لان طهارتهم اذ قد عرفت فساده ووجه التخصيص باهل الكتاب لانا اهل الذمة كانوا اهل الكتاب وغير ذلك
التي تقرر في مقام منع حجية مفهوم الوصف وايضا يمكن ان يكون الفائدة استثناء هذا المعنى من بين الموادة المنهي عنها و
العموم وبانه وان استلزم الموادة في الجملة الا انه لا مانع منه حصول الالف والمايل الموذي الى الاسلام ويمكن ان يكون
المراد اظهار ان الاكل من طعامهم والكلهم من طعامكم ليس فيه من حيث هو هو موادة فلا مانع منه الا ان يتحقق فيه موادة
فيمنع عنه لاجل الموادة لا لاجل الاكل الطعام فيه **قوله** لاندراجه في الطيبات اه فيه الاندراج لوجوه الاول عدم العلم
بل وعينه التحقيق والتكثر لانهم لا يتنزعون ولا دلالة فيها لو لم نقل بالاشارة الى خلافه من ذلك بشرع الاسلام الثاني
مع اعتقاد مباشرتهم رطبا سيما على طريقة المستدلين من كون المراد من الطعام المطبوخ او ما يشمله فان الظن حاصل بان
المباشرة وان كان ظاهرا عند الفقهاء لعدم اليقين بالنجاسة الثالث كونه تلك الامام ومن يجاهد معه وكذا سمي الغنيمة
فيما الرابع كونه مورثا للموادة المنهي عنها على انه نقذ بالظن او العلم بالاندراج كونه بل بالحاجة لا الاحتياج الى الاعلام
مع ان البويهي بضارتها بتوقف على التقية فتدبر **قوله** اما حمل هذه على التقية او حمل النهي في الاخبار المتقدمة
على الكراهة اه لا يخفى ان الاجماع المنقول مرجح الحمل على التقية سيما مع كونه بالنحو الذي اشرنا فانه نفي الحمل عليها سيما

بملاحظة ان العامة شعارهم القول بطهارة هولاء وورد عنهم اخبار كثيرة في ان الرشد فيما خالف العامة لا الجزالة
وانهم ورد منهم لا يريدون منا وانتم والاخذ بما خالفهم مع انه ورد عنهم ان من اسباب اختلاف الاخبار منهم ايذاء
عدونا التقية والاضمار ايضا شاهد على ذلك اذ ليس ديدن الشيعة في الاضمار ولا الاضمار ترك ما وافق العامة
والاخذ بما خالفهم والمسائل الشرعية حتى انهم لو كانوا ورد من حديث ما يودي الى التقية قالوا اعطا في جواد
الموت وايضا صحيحة اسمعيل بن جابر فيها شهادة واضحة على التقية لانه منع من الا لا يعبأ دالة على التحريم
ثم سكت هنيئة وهو هنيئة من تامل في انه ما ذا يضع ويقول ثم منع بالعبارة الدالة عليه ثم سكت بالهنيئة المذكورة
ثم منع بالتحريم السابق ثم قال لا يبلغ انه حرام ولكن تركه تنزها عنه من جهة الحرمة والحزين في ابنهم وهذا هو المناسب
لمذهب العامة وما سبق منه يشهد على ان المقام مقام اضطراب فيه وايضا صحيحة علي بن جعفر فيها شهادة واضحة
على التقية لانه منع عن الوضوء بعبارة تكون حقيقة في الحرمة ثم استثنى صورة الاضطرار ليس الا المضرورات هي
التي تبيح المحظورات ولو كان ما هو مثل كذا قطعا ولذا هل ان الاضطرار هنا من جهة التقية والطلاق النهي
في صحيحة على ان النهي محمول على طلب الترك لا لتضرر بالكراهة وبالجملة القرائن والمرجحات للنجاسة كثيرة مع ذلك
كيف يتمسك بالاصل لا مرجحة ويترجح في مقام لا يكون دليل ولا مترجح اصلا اذ لو تثبت برفعه فانا اسة وانا البيزار
على موت الشيخ واستيصال الفقهاء ان الاجماع لم يرض به وبانه على انه غير ثابت والاية الشريفة لا تشمل الخامات
الانادر اغاية الندرة لو كان الاستصحاب حجة ليس بحجة في الجزء وغير الصحيح منه ليس بحجة عند الشك واما العقيم الدوبالة
يتحقق بدون التعارض مع الاخر دهجة اخرى ومع ذلك الاصل عند الشك عدم التكليف فلا يبنى على هذا تكليف
وحكم شرعي قوله فايم عرقه الى او خصصه بعض الفقهاء بما هو في حالة الفعل قوله عن الجنب يعرق الى ذا استدلاله
لهذه فانه لا يخفى ان الجنابة من الحرام من الافراد التي لا يتبادر الذهن اليها منه لا طلاق مضافا الى ان الاصل في
نقل اسم الصحة فيه قوله احتج الشيخ في ... على النجاسة اه بهذه الرواية غفلة منه ولا بعد روى الكليني في الحمام عن
الرضاء قال من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه الجنب من حرام والزاني والناصب الحديث وعن الحسن لا يغتسل من غسالة
فانه يغتسل فيه من الزنا وروى محمد بن همام باسناده الى ابن ادريس الكريزي انه كان يقول بالوقف فدخل
سر من رأى في عهد ابي الحسن واراد ان يسأله عن الثوب يعرق فيه الجنب ايصلي فيه فبينا هو واقف في طاق
باب لانتظاره اذ حركه ابو الحسن بمقرعة وقال ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وهذه
الرواية مذكورة في الكتب المعتبرة المصنفة في الامامة وظهور معجزاتهم مثل كشف الغمة وغيره وليس الان ببالي
ولها ظهور والروايات لا ولنا ان ربما يحملان فتأيدها وتقويها وبعضها افتى الصدوق وفي الفقيه حمله
الفقيه احتياطا وبالجملة لا خفاء في ان مستند الصدوق انما هو هذه الرواية واما الشيخ فلعل مستنده ايضا هذه
الرواية الا انه حين تاليفه التهذيب في ذلك المقام ربما يغفل عن بعض المستند لكثرة علمه وغزارته ووفور اشتغاله
ثبت بما مر ومع ذلك منه وظهر من موضع ان مستنده ليس ذلك بل لا ظهر منه مستنده كما لا يخفى على المتتبع
فانه نقل المنع عن الصلوة فيه من ابن ظهر كونه للنجاسة تلك النجاسات ثبت غالبا بالامر بالغسل ومعلوم انه لاجل
الصلوة وامثالها مثل ان يقول اغسل ثوبك وصل او وصلوا واي عاقل يفرق بين هذا وبين لا تصل فيه ومعلوم
انه اذا غسله وزال العرق بالمرة بالماء على طريق التطهير الشرعي انه يجوز الصلوة فيه فتدبر وفي الفقه الرضوي قال

عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة الحلال فتجوز الصلوة فيه وان كانت حراما فلا تجوز الصلوة فيه حتى
تغسل والصدوق في اماليه نسبه الى عقايد الامامية وظاهره لم يكن احد من القدماء قائلا بخلافه فتدبر
ثبت الاجماع فيه ولا اقل ان ما دل على الحكم منجبر بحيث لو كان فيه ضعف مع ان الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع
فتدبر قوله الى عبد الله ع اه وروى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه باسناده الى ابي عبد الله ع قال ونهى
رسول الله ص عن ركوب الجلالات وشرب البانها فقال ان اصابك شيء من عرقها فاغسله الحديث رواه
في المطاعم والمشارب روى حفص بن البختري في الحسن عنه ع في رواية حفص وهكذا لا تشرب البان الابل
الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله والنكر انما سند الشيخين واما صحيحة هشام ففيها دلالة على كون المراد من الجلالة
هو الابل فيه قوله وهو مشكل اه مثل ما قلنا في صلوة الجمعة وكون وجوبها تخييريا فقد ذكرنا في المصباح في
وذكرنا ان الدليل فلاحظ وتامل قوله ويدل عليه ايضا اصالة البراءة واستصحاب الحالة السابقة واصالة
طهارة الاشياء ولزوم العسر والحرج بالنسبة الى المكارين وامثالهم ممن هو مبتلى بها ولما لو كانت نجسة لاقتضى
ذلك شيوع الحكم بالنجاسة ووقوع الاحتراز عنها في الاعصار والامصار بعموم الوجوه بل لا حاجة ايضا بالنسبة
الى مثل المكارين بل كثير من البيوت لا خالية من واحد منها بل الغالب في الاسفار لا سيما فلو كانت نجسة لكان
مثل ساير النجاسات في الشيوع ويدفع نجسا منها في الاعصار والامصار والفرق والمذاكرة والنجاسات مع ان
الامر بالعكس في مقام العمل بالنسبة الى المسلمين وفي مقام الفتوى بالنسبة الى المعظم والجل بل الكل عدم المخالف
سوى ابن الجنيد الذي خالف القوم كثيرا وضح تمام عليه فلا آبد وفيما هو ضروري مذهبهم ايضا واما الشيخ فقد
رجع عنه ومما يدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في التهذيب في الموثق عن ابن عروة عن زرارة عن احدهما ع في ابوال الدواب
تكرهه فقلت اليس لحومها حلالا فقال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل والدلالة على القول بثبوت الحقيقة
الشرعية في امثال هذه العبارات بالنسبة الى زمان الصادقين ع ومن بعدهما واضحة ولو قلنا بعدم الثبوت
نقول ان الظاهر منها الكراهة ان النجاسة لا يعبر عنها بهذه العبارة الرقيقة التي لا دلالة فيها على النجاسة بكيف
لها عنها وذلك ظاهر ويمكن الاستدلال للطهارة بجميع الاخبار الدالة على طهارة الروث لعدم القائل بالفصل
فيكون الامر بغسل البول محمولا على الاستحباب وعلى تقدير قطع النظر عن حجيته فلا شك في كونه من جملة المؤيدات
للطهارة والمرجحات لدلالتها والكثرات لضعف السند وما يرجح كون هذه الروايات محمولة على التقية مذهب العامة
جميعا بخلاف ما دل على النجاسة فانما يحمل على التقية لو نقلها لمذهب بعض العامة ولعله مذهب شائع في وقت
صدور الاخبار في البلد الذي صدر عنه الخبر او بلد الراوي فانه ذلك هو المعتبر في الحمل على التقية ويمكن
الحمل على التقية ان من العامة من يقول بحرمة لحوم هذه الحيوانات فتدبر ومما يعضد هذه الاخبار عموم حسنة
زرارة ويدل على الطهارة دلالة واضحة موثقة ابن بكير الاتية في كتاب الصلوة في بحث لباس المصلي فلاحظ
الموثقة من اولها الى اخرها وبعد الروايات ما يذكرها في المدارك قوله لا يخفى ان الشهرة العظيمة التي كانت
ان تكون اتفاق الكل مع ما اشرنا اليه في الحاشية السابقة تجبر ضعفها بل ربما كانت اقوى من بعض التوثيقات بل
من كثير منها كما لا يخفى على المطلع على الرجال فان المدارك فيها على الظنون وترجيحاتها على الظنون الصعبة وسلمنا
الكلام في الرجال من اراد الاطلاع فليراجع على تعليقتنا على رجال الميرزا المحدث مع ان الحكم بن مسكين ثقة بل

حكم الحجة حديثه واسحق ابن عمار قد بسطنا الكلام فيه في الرجال واما رواية ابي الاعور فقد رواها الصدوق في الفقيه
مع انه قال في اول الفقيه ما قال ورواه الكليني ايضا مع انه قال في اول كتابه ما قال والشيخ وابو الاعور بن ويرى عنه
لصفوان وابن ابي عمير وهما ممن قال الشيخ انهما لا يرويان الا عن الثقات لا سيما مما اجمعت العصابة هذا مضافا
الى ما ذكرت في الحاشية السابقة فانه يتعين العمل بهذين الخبرين قوله وهو لا يصلح اه عدم الصلاحية
انما يكون اذا لم يكن موافقة اخبار خاصة سيما مع انضمام تلك الاخبار بمامر قوله من العاشر اه ويدل على
ضمان الوقت الوقت ما ورد في المنع عن الاستنجاء بالروث وانه لا تقع في الطهارة ولم تنقله في ذلك اه
بل الملاقات الاخبار وصريح بعضها حجة عليه قوله منزله منا اه ادعى ابن ادريس الاجماع قوله اذ نجس
لغة اه فيه ما عرفت قوله وقول النبي جنبوا مساجدكم اه ويؤيد الامر بتعاهد النعل ومنع الكفار
عن دخولها في الاعصار والامصار والامر بتعظيم شعائر الله والمنع من تمكين الصبيان والمجانين والمنع من
دخولها الا طاهرا وعن البزاق فيها والامر بجعل المطاهر على ابوابها وما ورد بتجنيسها فاجابهم بدليل ما
كان بدليل الذي قوله يحتاج الى الدليل اه الدليل هو عدم القول بالفصل الا ان في الاجماع واقع
على منع الكفار مطلقا مع الخلاف في ان الحرام هو ادخال المتعدي او مطلقا مع هذا لا ينافي التمسك بعدم
القائل بالفصل فتأمل ويمكن تشريع عدم قربهم للمسجد على النجاسة دليلا على ان نجاستهم من منشأهي تمنعها
فهذا من باب منصوص العلة لان المعنى انهم لا يقربون المسجد الحرام لانهم نجسون فتأمل قوله وعدم
الظفر بالقائل اه لوتم ما ذكره هنا امتنع استناده بعدم القول في المواضع التي استند فيها وقد مر كثير
وسيجي ايضا وما نحن فيه ليس بادون من تلك المواضع لا يخفى على المتأمل قوله يحصل به الامتثال اه
هذا ربما كان بعيدا ثم بعد ملاحظة العارض يترتب هذا الاحتمال ويحتمل ان يراد من المساجد موضع الجبهة
في السجود فتأمل قوله ويؤيده ما نقله الشيخ في الخلاف من الاجماع على جواز الحيض من النساء اه بل ما دل على جواز
الجنب ايضا وعدم حرمة تمكين المجانين والصبيان والاجماع الذي نقله الشهيد على جواز دخول الحيض من النساء
وكذا الصبيان والاخبار الدالة على جواز اجتيازهن والجنب ويؤيده ايضا العمومات الدالة على الحث
والتحريص في الصلوة في المساجد وخلف الامام جماعة اذ لا ملة لمن به القروح الدامية وامثاله وكذا عدم
استثناء هؤلاء فيمن استثنى من وجوب الحضور الى صلوة الجمعة مثل المريض والاعمى والمرأة وغيرهم مع
ان المعهود المتعارف وقوع صلوة الجمعة في المساجد بل كان المتعين وفي مكة والمدينة والكوفة صلوة الجمعة في
مساجدها المعهودة وكذا الحال في صلوة العيدين في مكة المشرفة وبالجملة لو كان ادخال مطلق النجاسة
حراما لتوجه الشارع الى حال من به القروح والجروح وامثاله في صلوة الجمعة والعيدين بل والجماعة ايضا
بان يحكم منه استثناء هؤلاء او يأمر بان تقع الصلوة خارج المسجد كي يأتي لامثال هؤلاء الحضور
ولو نقل احد الامرين لاشتهر في الاعصار والامصار مع ان المشهور بين المسلمين خلاف ذلك مضافا الى الاخبار
الحاصرة للاستثناء في الجماعة المذكورين فيها وكذا فتاوى الفقهاء الا ان يقال باستثناء هؤلاء في ادخال
النجاسة بان هؤلاء لا يحرم عليهم الدخول او يقال ان حرمة دخولهم في المساجد لانه في الظهور بحيث لم يحتج
الاصحاب الى التعرض للاستثناء وان كان استثنائهم لانه لم يحتج الى مراعاته ما لم بان يفعل الجماعة والصلوة

خارجا

خارجا عن المسجد لكنه بعيد فتأمل قوله لعموم الخطاب وفيه تأمل اه الامر كما ذكره بالنظر الى الظاهر من الاجماع وغيره
من الادلة لكن وقد اشار اليه بل التوقف انه لا وجه لعموم الخطاب كما هو الظاهر من كلامهم لم نجد له وجها العموم جميع افراد
الاصحاب عموما وبنائهم على الحرمة وكون من اذهبها ينبغي عليه الاحتياط لا يمنع وجوب لكنها قوله لا يلزم
من تحريمه تحريمها ولانه لا منافاة في ان يقول انه اه لعل القائل يقول فرقه بين التصريح والاطلاق لغة عند
الاطلاق فيظهر من حال الامر انه كان الجنب والمانع لا يبعد ذكر ولانه كان يجب عليه هذا في التصريح
فانه لا مجال للقول بالكراهة ثم لما كان يظهر من كلام القائل ولعله ادعى بداهة عدم التمييز عند
بنوعه عليهم ما ذكره قد تقدم ما يشهد له بطلان ذلك بديهيا وكان الامر كما يقول لزم بطلان صلوة عامة الناس
وعدم جواز فعلها في آخر الوقت مع وجوب دائما وكذا بمحالته امتثال الصلوة اذ لا يكاد يتحقق من لا يلزم عليه
مضيق مثل معرفة اصول الدين بالدليل وفروعه ما يتعلق بالتكاليف التي يجب عليه امتثالها بالاخذ عن المجتهد
والتوبة باداء حقوق الناس واسترجاعهم وطلب العفو والحلية وغير ذلك ويلزم ايضا عدم جواز كثير
في الصوم والصلوة الا وصي الناس وامثال ما ذكره ولزمه الشطط في ما المستفاد من الاية والاخبار
وطريقة المسلمين في الاعصار والامصار فتأمل في ما ضمنا لعام عند الجمع اه لقائل ان يقول ان قصد الجمع
يتحقق في ضمن الجمع او المجموع غاية الامر انه ليس علة بل عدم تجويز الترك انما هو فضل وعدم لا يكون له
وجود مغاير ولا امتثال بل وجوده عين وجود الكل كما هو الحال في الاجزاء العقلية فان الكل يوجد بوجود واحد
بسيط انما الاجزاء في ظرف تحليل العقل والاحسن ما يسمع اللفظ المخطر في الذهن الا في صورة واحدة بسيطة
فقصد الجامع يقصد الكل فتأمل قوله ومع امتناع ذلك الواجب اه لا يخفى ان وجود الصارف الى امتثال الواجب
انما هما من افعاله الاختيارية وهو قادر على ازالة الصارف وايجاد الداعي فيجب عليه ان يجعل المقدمة
وصلة الى المطلوب بل كل واحد من ازالة الصارف وايجاد الداعي ايضا من مقدمات الواجب المطلق
ومقدور المكلف يجب التوصل بكل منهما الى ذي المقدمة من دون فرق بين المقدمات مع ان القائل
بوجوب المقدمة يقول بوجوبها مطلقا من غير قيد وكذا دليله يقتضيها وجوب كل قوله انه وجوب
من باب المقدمة اه اي السبب بناء ذكره رجوع عن القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به الى القول بوجوب
خصوص السبب منها والمشهور من المنكرين عدم انكار هذا هو رجوع الى قول المنكرين فتأمل قوله ويخص الادلة
الدالة اه الاولى اعتبار النقض الاول ومع استحالة التكليف بالضدين انما كان التكليف باحدهما موسعا
اذ محل النزاع ليس الا هذا فكما لا يستحيل التكليف بالضدين اذا كان التكليف بكل واحد منهما موسعا اجماعا
وكذا فيما نحن فيه قوله فاذا كنت قد رأيت وهو اكثر من مقدار الدرهم اه وذلك لا اعادة عليك ما لم يزد على
مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك وليس في الحديث وهو الصواب قوله لا منافاة الثاني اه لكن يبعد الاول
العمومات قوله واما الاول فلما اشرنا اليه مرارا اه لا يخفى ان الامر كان كما يقول من ان الظاهر من
ابن مسلم لا يروي في المعصوم لكن الظاهر لا يقاوم النص والاعتبار ورواية ابن مسلم حسنة فلا يقاوم الصحيح وايضا
مقتضاها العموم سيما وقدر الدرهم من افراده النادرة غاية الندرة فلا يكون داخلا فيه فتأمل والعموم ولا
يقاوم الخصوص والخصوص صحيح صريح في صحيحة ابن ابي يعفور بالمثل واعادة الصلوة وان كان قدر الدرهم وان

ممجه ابن ابي يعفور منضمة بالعمومات وبرواية جميلة الخ في ايهام رجحه نخله في رواية اسمعيل فانه لا دلالة
فيها اصلا فضلا عن الصراحة لان الظ منها عدم تحقق مقدار الدرهم بحسب التعارف وهو كك اذ وقوع الدم بحيث
لا يزيد عن قدر الدرهم اصلا ولا ينقص من الفروض النادرة جدا وكذا الحال في مرتب الدرهم ونحو السعتر
منه لا في بعض الاخبار من لفظ الدرهم ونتدرج فيما نحن بحسب التحقيق واما في بعض الامور من التوقف
لخصوص الاقل او الاكثر هو بالنظر الى التحقق بحسب الواقع ونفس الامر ويحتمل ان يكون الاوقات مختلفة
في تحقق السعة في العرب لاختلاف هيئة اشكال دراهمنا ولهذا اختلفت الاخبار بان كان في بعض الا
وقات لم يتحقق احتياط فالبعض حكموا بالاقل والاكثر وفي بعض الاوقات كان يتحقق اقل سعة زائدة
فحكموا بوجوب الغسل والاعادة اوسعة ناقصة فحكموا بوجوب غسل ما زاد والاعادة منه يكون الدرهم
خاصة في وجوب ازالته هو الواقع وما دل على عدم الازالة هو الدرهم المتداول في زمانهم الغني عن الواقع
على ما سيجي قوله وذكر الصدوق قبله ما ذكره الحققون وفي الحبل انما اخذه من الفقه الرضوي قوله
وهو متقدم على زمن الشيخ قطعا اه لا يخفى ان العامة ايضا رووا عن النبي ص هذا الحكم وانه اذا كان اقل
فلا باس وان كان درهما او اكثر يجب غسله فلعل هذا كان مشهورا مروفا منه فلذا قال الشيخ ايضا كذلك مع
انه غير معلوم هذا الذي ذكره والظ ان الدرهم الراوي كان له ذكر فلا كما ذكرنا فليحمل عليه قوله الا دم
الحيض اه وفي الفقه الرضوي ايضا كك انه قال الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول
والمني قليلا او كثيرا قوله وهو مع ضعف سندها اه الضعف منجبر بعمل الاصحاب وكذا التوقف فان ما رواه
الامام المعصوم فت مع انه ورد في بعض النسخ زيادة قول عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا الحديث قوله
لعل المراد من ابي بصير من جهة العلة بشهادة قوله انه لم يبصر فان قليله وكثيره ولان الحل لا ضعف منه
له بالدم فت ولا نا ما سمعنا الاصحاب لم يقل بان الحاق دم الحيض بوجه عادة الصلوة وفي غيره
من الدماء لا اعادة فيه هو الحديث مع ما نقلناه عن الفقه الرضوي وما سنذكره ايضا دليل هنا الى
عدم عموم العفو في الدم الذي هو اقل الدرهم منه ومما ورد في عدة اخبار ان الحائض تصلي في ثيابها
ما لم يصبها دمها وما روي في الاخبار من الامر بالصبغ يعني انه يبقى اثره ربما يكون فيه تابعية تامل
قوله والحق الشيخ به دم الاستحاضة والنفاس اه يمكن الاستدلال على استثنائه بان رتبة نجاسة الاستحاضة اعظم
من دعوى الاجماع على وجوب تغيير القطنة والخرقة اذا وصل الدم اليها والاخبار المستفيضة الدالة على
ذلك ومنه يظهر وجوب غسل دم الحيض والنفاس بطريق اولى مع انه مرتبة بحيث النفاس ما يشير
الى اتحاد حكم النفاس مع الحيض بل وكونه حيضا في المعنى قوله وشموله لدم نجس العين كالمجمع عليه
النطق بدله فيه تامل لان مع النطق لا يمكن التخصيص والبناء على عدم الشمول وهو ربما يقول بعدم شمول
العام للافراد النادرة مع انه لا يظهر ما دل على ان الدم المعفو ولا ملاقاة بنجاسة خارجة لم يكن معفوا
عنه ربما منعنا عن الحكم بدخول هذا الدم المعفو اذ الملاقاة بنجاسة خارجة لم يكن معفوا عنه ربما
تمنعنا عن الحكم بدخول هذا الدم في العموم المقتضي للعفو بل في جملة مثل دم الحيض والاستحاضة والنفاس
ايضا لحق نظرا لما عرفت ولعدم كونها مثل دم نجس العين في الشدة والندرة وعدم انصراف الذهن اليه فت

قوله ومقدار جرمها والمعنى الاول يكون مقدار الدرهم اه الظ من الحديث هو هذا الاحتمال لان ضميرها يكون راجعا الى نقط
الدم فيكون مجتمعا على هذا حالا مقدرة لان هذا هو الظ لان النقط المتفرقة لا يكون مجتمعا الا على التقدير فالحمل
مجز على الحقيقة لا الدم رواية جميل المتفرقة ربما كانت ظاهرة فيما ذكر فت لكنها لا ينافي الصحيحة سندا ودلالة ولا
يجب الحمل على ما ذكر من العمومات الدالة على وجوب طهارة الثوب والاطلاق في الدم الذي يجب ازالة الاطلاق
قدر الدرهم والاستقراء الذي ذكر قوله لا يدل عليه اللفظ اه قد عرفت وجه الدلالة وان هذا هو الظ قوله
بما قدر فيه الاجماع اه لا يخفى ان السؤال لم يكن الا عن حال النقط المتفرقة فالجواب انما هو جواب عما سئل
مع انه يظهر حال ما عنق بطريق اولى فت ويظهر من الرواية وجوب الاعادة في صورة النسيان ويجيء الكلام
فيه قوله باجماعهما اه الظ انه نظره في هذا الى الاستقراء فت قوله مما قدمناه اه قد ظهر لك حال ما ذكره
قوله يتوقف على الدلالة اه يكفي للدلالة عدم حد من الامة هذا منضما نصه مع الاشتراك لعدم الاصل
الا ان يظهر الاختصاص كما يظهر من المعاملة بالنسبة الى سائر ما كلف به مع ان الدليل غير منحصر فيما ذكر لان
الاطلاق والعموم موجود قوله فانه مصادرة على المطلوب اه قد عرفت انه نظره الى الاستقراء لا انه مجرد
المصادرة ولا يخفى انه لم يقل ان ما نحن فيه ليس فيه تفاوت حتى يكون مصادرة بل قال ان القاعدة الظاهرة
من تضاعيف مباحث النجاسات تقتضي ذلك فت قوله ما يدل على اعتبار طهارة ما عدا الثوب والجسد
والعمامة لا يصدق عليها اسم الثوب عرفا اه فيه ان استثناء مثل التكة والقلنسوة والكم والنعل والخف
والجورب وما اشبه ذلك مما لا يتم الصلوة فيه منفردا من حيث انه لا يتم الصلوة فيه منفردا كما هو المستفاد من
الاخبار وكلام الاصحاب دليل على عموم المنع وشموله لغير الثوب عند الاصحاب موافقا لمدلولات الاخبار
فلا يضر ضعف الاسناد في الاخبار بعملهم وفتاويهم في العمل على انه اثبتنا مثل وحاي بموضعه ان رواية الموثق
مجزية سيما ان يكون مثل علي ابن اسباط ورواية حماد فيها صفوان ايضا وهما ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنهم وبيننا حجيته ما يصح عنهم مع ان صفوان ممن لا يروي الا عن الثقات وقد اشرنا الى ذلك والى اعتبار
ذلك قوله في رواية زرارة فلا باس ان يكون عليه شيء وفي رواية ابن سنان كلما كان على الانسان او معه ظاهر
ان التعميم والشمول او عبارة الصدوق ايضا كالنص في الشمول او عدم الاختصاص على الثوب او استثناء غير الثوب
معلله بعدم تمامية الصلوة فيها وحده ايضا شاهد على ما ذكرنا فلعل مراده العمامة الكبيرة يصدق عليها عرفا
انه يجوز فيه الصلوة وحده وتم مع ان المحرمين الثلث رووا في الصحيح عن العيص ابن القسم عن الخاتم الرجل يصلي في
ثوب المرأة وهو يجاذبها اذا كانت مأمونة والظ منها المنع وعلم بنجاستها قوله في حال الحبوة بل يجوز وحدها اه لعل
مراده ميزها لا يوكل لحمه للمنع من الصلوة فيما ينبغي ان يكون فيما لا يوكل لحمه وان كان ظاهرا لا ان يتوقف لا يبعد ان اصل
فيه لكن سيجيء الكلام في موضعه ان شاء الله تعالى قوله ولو قلنا بوجوب وقيد نفي القول بالمنع لذلك اه الظ
مراده خصوص المنع عن الحمل لا حكاية الصلوة فيه لان الامر بالنزع ليس هنا عندك منه فت قوله وان كان في
نفسه نظرا اه لا تامل في وجوب الاخراج كما لا يخفى على المتامل في الاخبار والادلة الدالة على المنع والتحريم لا
انه يؤيد ذلك بالقياس الى صحة الصلوة فتدبر فيه قوله فلانه انما يقتضي وجوب العصر اذا توقف عليه اخراج الطهارة
عين النجاسة اه فيه ان بناء على ان الغسل مفهوم خال عن العصر كما هو الاظهر فبعد تحقق الغسل يلزم عليه الحكم بالطهارة

فان المطهر شرعا انما هو الغسل ومفروض الكلام ايضا ذلك فعدم تحقق الغسل العصر لكونه داخلا في الغسل او جزء فيه
فان قلت العصر ان لم يكن داخلا فيه الا انه ربما يتوقف عليه لانه ليس الا اخراج النجاسة او الشيء من الثوب مثله
بالماء وتمام الجمع بالماء الا بمعونة العصر كالصابون فانه استعمال خارج قطعا لكن ربما يتوقف الاخراج بالماء
عليه بل ربما يتوقف على امر اخر في الغسل مثل قلت فاذكره لا انه معلوم ان الغسالة نجسة عند المستدل
اذا وقع الغسل في القليل فيكون حالها حال عين النجاسة والنجس احد من نجس العين والمتنجس والظاهر ان المراد اذا وقع
الغسل بالقليل على ما يشير اليه الدليل الثاني والدليل الثالث فعلى هذا نقول ان وضعنا الثوب المتلطخ
بالعذرة مثلا في القليل وتركناه الى ان ذابت العذرة فيه وصار الماء متغيرا بلون العذرة او رائحته ولم
يبق في الثوب اجزاء العذرة اصلا او بقي اجزاء في غاية اللطافة والرقة من وجه من الماء فاخرجنا الثوب
من الماء فنشرناه على الشمس والريح فازالة الشمس فقط او بانضمام تصفيق او رياح جميع الماء المتغير بحيث لم يبق
تغير في الثوب او بقي لكن العرع بازالة العين من اللون والرائحة والعين ازيلت قطعا لعدم بقاء شيء منها
اصلا وهذا الفرض كثير الوقوع كما لا يخفى على المطلع فعلى هذا وقع الازالة بالماء بمعونة الشمس والتصفيق ولا
شك في عدم تحقق الغسل والطهارة شرعا بخلاف ما لو وقع العصر موضع تجفيف الشمس والتصفيق بان عصر
الثوب بالماء بحيث لم يبق شيء من العين اثر ولا من الماء المتغير واكتفى بالمرة المزيلة للعين فانه يحكم بالغسل
والطهارة الا ان يكون الاكتفاء بالمرة عند القائل بها في صورة عدم تغير الغسالة وفي صورة التغير يكون
حكمها حكم عين النجاسة فلا بد من غسل الثوب مرة ثانية فلو وضعنا في الماء القليل فلا شك في انه يحكم عند
المستدل فالحكم بطهارة الثوب ونجاسة الماء الذي يلون الثوب متغيرا فيه مما لا يجتمع عند المسؤول فالحكم
بطهارة الثوب ونجاسة الماء الذي يلون الثوب متغيرا مما يجتمع عنده مع انه لا معنى للطهارة الا جواز الصلوة
مثلا ولا يجوز الصلوة فيه فان وقع العصر واخراج النجاسة به تحقق الغسل عرفا وشرعا وان لم يقع
فاخرج الثوب منه دون عصر ونشر في الشمس والريح او ترك حتى يجف فمقتضى ما ذكره ان المحبس الجفاف كان
نجسا البتة والتصفيق وغيرهما ايضا مطهر له لعدم معلومية اسناد ازالة النجاسة في الى الغسل واخراج الماء اما
عن الثوب او لم نقل بظهوره اسناد الاخراج الى الشمس وغيره وبالجملة التردد ان الغسل هو اخراج شيء
الا ان يكون المخرج شيئا اخر الماء شيئا الا ان يكون المخرج لذلك الشيء هو الماء وان كان بمعونة الماء ويكون
نسبة الاخراج اليه حقيقة اولا يكون الاسناد حقيقة الى شيء منها بل الى المجموع او لا نعلم الاسناد اصلا او نعلم
انه هل حصل طهارة الثوب مع نجاسة ما انفصل من الغسالة وسيجيء فيها ام لا فكيف يمكن اسناد الازالة والطهارة
بجزء الملاقات للثوب الى الماء مع ان الاصل بقاء النجاسة الى ان يثبت المطهر الشرعي ومجرد النشر في الشمس ومثلها
والجفاف فيها كيف يمكن الحكم بحصول الطهارة بالغسل مع كون الثوب الى الان نجسا او نعلم طهارته الى الان مع انه
لا عموم يشمل صورة التشمس والاطلاق منصرف الى المتعارف وهو حصول العصر واخراج النجاسة به لا بمثل التجفيف
او التصفيق وغيرها فتدبر قوله دخول العصر في مفهوم الغسل لغة او عرفا اه لا يخفى ان الفقهاء يحكمون بوجوب الصب في
بول الصبي لا الغسل مع حكمهم بوجوب اخراج عين النجاسة من الثوب وان كان بول الصبي فاذا كان الصب المخرج
للعين صبا لا غسلا ولا يكون اخراج عين نادرا فلا بد من كلامهما فلا ينبغي توقف اخراج العصر المتحقق الغمر والي والكبس

سيجيء

وسيجيء ما يتم بالكلام فيه وسيجيء في بحث احباط بول الصبي ما يظهر منه كون ذلك مسلما عند العامة ايضا فتدبر قوله به الاولى
انه يغنيه اذا التكلم كون الازالة بالاخراج من الثوب حينئذ الغسل لا البقاء حتى يحتج بحجة اليبوسة كما ذكر ثانيا في الحاشية
السابقة فتدبر قوله فدعوى خروجه عن الدليل اه لعل الظن والمظنون ترجيح هذا الدعوى فيكفي كونه دليلا مع ان
احتمال ذلك كاف لان التكليف بالازالة يقيني فلا يكتفي بالتخفيف بمجرد الاحتمال مع انه على ما ذكرت يكون الحكم
في الحقيقة هو الجفاف الحاصل من التشمس وغيره لا الغسل لان النجاسة معناها المنع من الاستعمال شرعا والمنع باق
على حاله حال الغسل وبعده قبل الجفاف فلا يكون الغسل مطهرا وهو كما ترى فتدبر قوله يمكن ان يقال بطهارة
المتخلف من الماء على المحل المغسول اه بعد تسليم النجاسة بمجرد الملاقات فلا وجه لهذا المنع اذ النجاسة ليس معناها
الا وجوب التحرز والازالة وامثال ذلك فكيف يمنع العموم مع ذلك على حاله والحكم بطهارة المتخلف بعد العصر
المتعارف اجماعي بل ومن ضروريات الدين ظاهر من الاخبار المتواترة او المستفيضة بحيث لا يعارضه معارض ولا يقاوم
والقياس عندنا باطل قطعا سيما مع كونه مع الفارق والفارق في غاية الظهور وكذا العامة القائلون
بالقياس قالوا بطهارة المتخلف قطعا مع التامل في نجاسة الغسالة بمجرد الملاقات اذا الحكم على ما هو الظاهر منهم فتدبر
قوله والحكم واضح عند التامل اه محل تامل لان الاحكام منوطة بالمتعارف مثل نظر المستحاضة ومتعارف
في الفرق بين القليلة وغيرها ومثل تلثة اشبار وتضعيف حد الكر وغير ذلك لا يخفى فتدبر قوله ويمكن حملها على
الاستحباب او على ان المراد بالعصر ما يتوقف عليه اه ومع هذه الاحتمالات لا يكون حجة عندهم مع امكان الحمل على
العصر المتعارف لاجل الجفاف ويمكن الحمل على ما اذا توقف عليه زوال عين النجاسة على ما يؤمي اليه لفظ قليله بان
يكون الجزاء بين الصب بالقليل والمراد الصب المتعارف المتوسط او الكثير لا يزيل العين فتدبر وسيجيء الكلام
عن قريب فانه يقول ان اخراج عين النجاسة واجب على القول بنجاسة بول الصبي فان كان الغسل يتحقق بالصب المخرج
للنجاسة سواء وقع عصر ام لا كما قال كان المعصوم يقول اغسل البول مرتين وبول الصبي ترشه واحدة وهو خلاف ظاهر
هذه الرواية وخلاف فتوى الاصحاب وفتوى المشهور ايضا لانه يلزم الشارع بكفاية ورود الماء المطلق
وعدم لزوم اخراج عينه من الثوب كما سيشير اليه بقوله مع احتمال الاكتفاء به ومطلوب وفيه انه وحكم غريب اذ بعيد
تصريح الشارع بنجاسة بول الصبي وكونه من الاعيان النجسة موافقا لغيره من الفقهاء وخالف ابن الجنيد في ذلك
كيف يتاتى له الحكم بطهارة الثوب الذي كان نجسا يقينا بسبب النجاسة العينية الموجودة فيه بمجرد رش ماء
قليل اليه مع عدم اخراج ذلك النجس ايضا وبقاء ذلك النجس العيني في الثوب بحاله من دون ضرورة او اشكال
ولذا حكم اولا بوجوب الاخراج مرتين فظهر انه حكمه ثم ذكر الاخر من باب الاحتمال ومع ذلك اعترف بوجوب
الاخراج عند القائل ومعلوم ان مذهبهم ذلك بلا تامل ولا ان لك وبناء استدلال المستدل على هذا
المذهب رد على من لم يعتبر العصر من الاصحاب لو كان موجودا او اظهارا لمناط الحكم الذي هو من المسلمات عندهم
وغير خفي ان احدا من الاصحاب لا يجوز طهارة الثوب مع بقاء النجس العيني فيه بحاله وليس لا محتاج على مثل المسئلة او
من يكرر هذا امثال هذه الامور الظاهرة المسلمة عندهم التي لعلها عندهم من البديهيات والنكات انكار البديهي
عندهم ولا يجتري بالحكم انه سيجيء في ان هذه المقدمة شخصية مثال هذه ذلك لتشخيص نظرهم في مقام الاستدلال
فتدبر قوله وربما كان الوجه فيه ما ادعاه المصنف اه لا يخفى ان المصنف في اول قال لا الماء المستعمل في غسل الاخباث نجس اه

وسيجيء ايضا مثل ذلك ترتب الى ان يقال المبادرة بعد العصر بالقليل الا يمكن ان من المبادرة الغسل بالقليل لكن يمكن ان يفرق للمبادرة هنا ابضا هو التعليل لما اشرنا سابقا **قوله** في طهارة الجسد ونحوه من الاجسام الصلبة ولعله مائية من الاستظهار في ازالة النجاسة لعل مراده من الاستظهار حصول الاطمئنان بزوال عين النجاسة وليس الغسل الا بسبب ازالة العين اذ بعد لا يتحقق الغسل والاطمئنان لابد منه ثم ربما يحصل الاطمئنان بدون الدلك ولعل مراده بعنادة الوجيه الاية وانه الغالب وبالجملة علي ان مثل مثل الذمة بالازالة بيقين فلابد من البراءة اليقينية فالحمل على الاستحباب على هذا لا وجه له ويظهر من الاخبار الواردة في الاستنجاء من البول وغسل البول من الجسد عدم الحاجة الى الدلك **قوله** واحتمال ان يكون الغرض من الدلك الاستظهار في ازالة ما عساه يكون مستكنا في الشقوق من اجزاء الجرم ايضا يتصل بما يجد فيه من الكون والمذهب الى العلو مترتبا عليه ان الغرض هو هذا وانه لا شك في الجرم وما هو مثلها من النجاسات مثل البول مثلا اذا كان مستكنا لا بد من ازالته لئلا يتصل بما يحصل فيه من الكون والمذهب فيه هذا واحتمال ان يكون فيه ما فيه **قوله** والحمل على الاستحباب ولو لم نقل بعدم النجاسة الا بالدلك وجب القطع بالعبارة اه ان اراد لو لم يعلم الازالة الا بالدلك فهو بعينه كلام العلامة الا ان يدعي الكلية فالوجه منع هذه الدعوى في صورة حصول العلم بغيره ايضا فالاستظهار مستحب وان اراد لو لم نقل في الواقع وجب علينا او لو لم يعلم بغيره ما فيه وان اراد لو علمنا انها لا تزال الا به وجب وان الوجوب منحصر فيه ومع احتمال الزوال والشك فيه يكون الثوب طاهرا الا ان يعلم بقاء العين فهذا ايضا فاسد لانه من المسلمات عند الفقهاء وعند الشارح ايضا ان النجاسة ثابتة شرعا فلا بد من الحكم في الطهارة شرعا فمع احتمال الزوال بلا كيف يكفي وان اراد انه يكفي الظن فمع عدم ظهور ذلك من عبارة الكلام في حجية هذا الظن واعتباره فلا بد من الاثبات بالدليل الدال عليه حتى ينظر اليه والى تماميته الا ان يريد منه العمومات والاطلاقات الواردة في الغسل لكن لابد من التامل في انها يكون شاملة لصورة لم يتحقق الظن بزوال عين النجاسة واحتمال بقائها بعد موجودة شيئا بعد ملاحظة الادلة الدالة على وجوب التنزه عن النجاسة والاجتناب عنه مطلقا فالى الاستصحاب وقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله **قوله** واحتج عليه في الخلاف بما رواه الكليني عن ابراهيم بن عبد الحميد قال سألت ابا الحسن عن الثوب يصيبه البول فينفذ من الجانب الى الجانب وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الذي اصاب من بقية فاغسله اه نظره في استدلاله الى قوله اغسل ما اصاب منه الظاهر من وجوب غسل جميع ما اصاب وغسل الجميع لا يتاتى الا بانفصال الماء اليه وانفصال عين النجاسة منه ولا يتاتى ذلك الا بالدق والتغمير فيه **قوله** وهو مشكل الا ان الوقوف اه وقد يقع الكلام فيه وانه لا اشكال فيه لا تواد في الغسالة واد لئنهم **قوله** ذكر جمع من الاصحاب ان ما لا ينفصل الغسالة منه بالعصر كالصابون والورق والفواكه والخبز والحبوب وما جرى هذا المجرى لا يطهر بالغسل في القليل بل يتوقف طهارته على غسله بالكثير وهو مشكل اه الظاهر ان هذه في صورة سريان النجاسة الى اعماقها والا فعند الاصحاب لا تسري النجاسة في الشيء الرطب بمجرد وصولها اليه فيكون حينئذ الماء كافيا في التطهير وعدم امامع سريان النجاسة في العمق بمجرد ملاقاة الماء مع عدم خروج النجاسة كيف يكون الحكم بالتطهير والرطوبة الكائنة فيها لا تدع ان يدخل الماء في العمق حتى ترفع النجاسة ليمكن الحكم بالتطهير والرطوبة ويدعي سريان الماء ايضا

وبنيلها الا ان يكون مفروض الشرح اذا كانت الامور المذكورة يابسة وتنشف الماء حتى تدخل الماء في عمقها او رطبة ايضا وتترك حتى يحصل العلم بالدخول في الاجزاء تماما والتدريب فيها وانه يكفي في خروج الغسالة بجفاف من الشمس وان كان عين النجاسة موجودة في الغسالة لانها تخرج مع الغسالة بمجرد الجفاف والاصحاب ايضا يظهر منهم انهم حكموا بطهارة ما يبقى بعد الدق والتغمير وان كان عين النجاسة موجودة فيه بل الذي يظهر منهم ان المحكوم بطهارته هو عين الى البيت عن عين النجاسة بان يكون من الغسل الثانية والاولى بعد زوال عين النجاسة والحاصل ان في صورة عدم سريان النجاسة في العمق ام ويجري السطح الظاهر لا يحتاج الى ادخال الماء ام ويكفي الصب البتة والغسالة ينفصل عن هؤلاء توقف على عصره ولا خارجا الى عن العصر يجري السطح الظاهر لا يحتاج الى ادخال الماء ام ويكفي الصب مطلقا وليس كلام الاصحاب في هذه البتة في صورة سريان النجاسة ويكون في الداخل ان كان رطبا ملاقيا من خروج هذه الرطوبة النجسة لانها اما نجس العين او متنجسة منه وعلى الاول كيف تطهر نجس العين بمجرد ملاقاة الماء فان نجس العين لا شبهة في عدم قبوله للطهارة واما المتنجس فمع الرطوبة لا يدع الماء ينفذ فيه وعلى تقدير النفوذ فلا يكفي النفوذ في الجملة بل لا بد من الوصول الى جميع الاجزاء مع بقائه على الاطلاق وعدم صيرورته ماء مضافا حال سريانه في الاعماق ونفوذه فيها وهذا ايضا لا يكفي بدون بل لابد من العلم به او الظن المعتبر شرعا لان النجاسة ثابتة فلا يحكم بالطهارة بمجرد الاحتمال ولا يحصل العلم الا في صورة اضمحلال جميع الاجزاء في نفسها بانها عدم الخروج من كونها ماء مطلقا واما اذا كانت يابسة وغسلت في القليل بمعنى انها شكت فيه الماء حصل العلم بوصول الماء المطلق بجميع الاجزاء مع بقائه على الاطلاق فان قلنا بعدم انفعال الغسالة مطلقا الحكم بطهارتها وان قلنا بانفعالها بمجرد الملاقاة كما هو المشهور فكيف يمكن الحكم بطهارتها وطهارة الغسالة مطلقا وكيف يجتمع الحكم بنجاسة الغسالة مطلقا لانها سيما والاجتماعات ابدا الا ان يكون مراده ان الطهارة يحصل بعد جفافها وذهاب الغسالة بالجفاف ويرد عليه انهم متفقون على عدم الطهارة من جهة الجفاف وظهر وجهه في الجملة وما ذكر ظهران الجمع والقرد يمكن ان يبين لنا على فرض السراية في الاعماق واليبوسة بعد كون الساري هو المتنجس خاصة وعدم امكان عصره واخراج الغسالة الا بالتجفيف وعدم التمكن من الحك والمرق وعدم بترتها بغاية الندرة مع انه لو فرض ماذكر لزم الحكم بطهارة الساري الذي هو نجس العين وبين ذلك من المفروض التي لا يصح طهارته والقول بان ذلك خرج بالدليل لان الجمع والقرد فيه بغير دليل بل بعد انقضاء الدليل الشرعي بوجوب القول به فيما نحن فيه لما عرفت من ان كلامهم مبني على القول بانفعال الغسالة مطلقا وبين ذلك **قوله** في الطهارة مع العلم اه هذا لا يكفي بل لابد من العلم ببقاء ذلك الماء على الاطلاق على الملاقاة وعدم خروجه عن الاطلاق وعدم صيرورته مضافا **قوله** لا شاء العموم اه فيه تامل في ثبوت نجاسة البول **قوله** وثانيا بالحمل على الاستحباب اه ويمكن حمله على العصر المتعارف الذي يتكونه لبس الثوب والمراد انه لا يكفي الغسل بعد العصر من دون حاجة الى الغسل في الكلام ينبغي بحث الغسالة غسلها والفرق بين الغسل والصب اذ العصر معتبر في الغسل اما في ماهيته او في اخراج عين النجاسة او الغسالة المنجسة بخلاف الصب فانه يكفي للتطهير اما لو لم يكن العين موجودة مثلا ان يكون البول يابسا او الثوب جافا اوان يكن بل يكن الماء فظاهر انما مع بقائها او توقف اخراجها بالماء فالمطهر هو الصب عدم العين واخذ كيف بايهم يكون يكفي بعد ما اختلف المطهر لاثما مع احتمال احتماله الشم خلافات الماء النجس العين يطهر لذلك النجس

اسناد بصير ظاهراً ومن الكلام فيه فتدبر قوله وهو بعيد جداً لانا نمنع عدم ذي البعد الا ان الاصحاب لما عملوا برواية
السكوني المتضمنة للامر بغسل بول الجارية ايضا وبغيرها من العمومات فارتكبوا التوجيه هذا الحكم نعم رواية السكوني
تضمنت الامر بغسل لبن الجارية ايضا والمشهور لا يقولون به والعمومات لا تقاوم الخاص مع ان في مقاومة
مثل هذا الخاص مع انها تنتهي نسبة عليها ايضا وقوع الشهرة العظيمة على خلافه وكون الخاص من الصحاح ولا احتياط
واضح ولعل مستند المشهور الرواية التي رويناها عن كتب العامة وذكرناها في بحث نجاسة بول الصبي وفي الفقه
الرضوي وان اصابك بول فاغسله بماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وان كان بول الغلام الرضيع
فتصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام فاغسله والغلام والجارية سواء انتهى نقل الحديث عن مجمع البحار
وبولها يغسل الثوب منه دون الغلام فتدبر قوله ويشكل بان تعيين النجاسة بعينه يرفع بعد حصول الشك لا يجوز الا ان المستدل
قال لا بد من اليقين بالزوال لا زوال اليقين حتى يورد عليه ما ذكرت فان كان ما ذكره مما ماثله وجه لهذا
الايراد ايضا والا فلا بد من مطالبته بالاتمام لان يورد عليه بذلك ويمكن ان يراد من اليقين اليقين الشرعي
ويمكن ان النجاسة ثبتت شرعا فلا بد في زوالها والحكم بالطهارة من دليل شرعي والمحقق انما هو في صورة
الجميع لا البعض ولا يمكن ان النجاسة لمحض احتمال الزوال لا يحكم بان زوال اجماعا واستصحابا للحالة الاولى بعد عدم
ورود الخلاف الوارد [illegible] المنع في الحكم بالنجاسة ولكونه لا تنتقض الا بيقين مثله والظاهر ان الاستصحاب في موضع
الحكم ليس محلا للخلاف ولو وقع خلاف ففي غاية الوهن والضعف مما النزاع في تنجيس الحكم فليتأمل قوله والملاقي
الامر بالغسل المتناول بالنوم وضعف الاخبار المتضمنة للرش في ثوب امرء جميع ما ذكره كان موجوداً في الثوب ايضا
سوى عدم صحة سند المتضمن للرش لكنه حسن وكثيراً ما يحتج بالحسن فقط ومع ذلك حتى يعول به ومع ذلك
عدم القول بالفصل يقتضي العمل بالحسن وكثيراً ما يستدل بعدم القول بالفصل فان لم يرد رواية اصح فاللازم العمل بما
ورد به حديث حسن سيما مثل ذلك الحسن قوله وانما استند بنجاسته اعدا من ان اما من الشارع او هذا
الحكم هل تأمله اذ ربما ثبت بان آخر مثل الحكم باعادة الصلوة وغير ذلك قوله ولا يعارض باستصحاب
حكم النجاسة لضعف التمسك به كما بيناه لا لاستصحاب حجة كما بيناه في رسالة الاستصحاب واشرنا اليه في مسئلة
عدم طهارة الماء المتغير بالنجاسة بمجرد زوالها ومرت التمسك بقولهم لا تنقض اليقين بالشك ابدا في
مواضع متعددة منها في المسئلة السابقة مع ان النجاسة اذا تحققت فالحكم بان زوالها وحصول الطهارة منها يحتاج
الى دليل شرعي لعله ليس محل النزاع فيه قوله انما يتمشى في المطلق لا المقيد كما لا يخفى اه بل تحقق الحمل كما ان الحكم
بالنجاسة قطعيا اي وجوب التجنب [illegible] وهو مستفيض على القول [illegible] هذا يكفي لا استصحاب
بل الاستصحاب فلا يحتاج اليه الحكم المطلق الذي ذكرت الا مع القرينة التي ذكرت من ان الاستصحاب يرجع الى
الاطلاق والعموم فتدبر قوله فان غسله بماء جار مرة واحدة اه ظاهر هذا كونه مرتب في بول الجارية لمفهوم الشرط
لان يقتضي بعدم العموم في المفهوم الا ان الاكل الكثير كان نادراً والاطلاق ينصرف الى المتعارف ولذا حكم بان
من الاخبار المتضمنة للرش كونه في القليل فتدبر قوله قال وعليه اجماعنا اه بدل عليه ان النجس انما هو الدم
فلا لونه او رائحته لعدم صدق الدم عليهما لغة وعرفا بل يصدق عليها لون الدم عليهما والمناط في الشرع
هو الصدق اللغوي والعرفي لا الضابطة الحكمية سيما وان لا يكون ثابتة فتدبر قوله بد صحة الصلوة ويمنع بان جاهل

الحكم عامدا

الحكم عامدا لان العلم ليس شرطا للتكليف وهو مشكل بتنع تكليف العامد اه فيه ما قال الى ما ستعرف ان المكلف به ان كان
الصلوة التي لا يعلم المكلف بها انه نجس جسده وثوبه وان شرط صحتها عدم علم المكلف انه نجس ثوبا وجسداً او ان شرط علم النجاسة
يكون مكلفا بالازالة خاصة فصلوة هذا المكلف صحيحة لانه لا يعلم انه نجس انه نجس فصلوته صحيحة لانه صلوة مأمور بها
والامتثال للامر يقتضي الاجزاء فلا حاجة الى الاعادة ولا القضاء كما سنذكره في التنبيه وجاهل نفس النجاسة مثل
كان الصلوة التي شرط صحتها ان لا يكون بدنه وثوبه نجسا في الواقع فيه انه مناف لما صرحوا في الناسي والجاهل من
صحة صلوته مأمور بها ومع ذلك انه ترك الصلوة مطلقا مع علمه بان الله كلفه بها وعلمه بان شرائطها مضافا الى
علمه بان شرائطها مضافا الى علمه بواجباتها تماما هل هو معاقب عندك ام ليس بمعاقب في تركه جميع صلواته ام
فعلى الاول يكون مكلفا فلا معنى لان العقاب فرع التكليف مع انه عندك غير مكلف اصلا بالصلوة وعلى الثاني نقول
لا شك عند العقلاء بان مثل هذا الشخص عاص معاند لانه يجزم بانه واجب عليه من الله تعالى شيء لكنه في
واجب كذا وانه يمكنه اتيانها بلا مشقة ومع ذلك يبنى امره على عدم الاطاعة اصلا وانما المكلف تحت العهدة الا التكليف
وايضا اذا كان العلم شرطا للتكليف عندك ففي عدم العلم لا يكون مكلفا اصلا الحجي العلم فلا معنى لقوله لعدم حصول
الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة اذ لا تكليف فلا امتثال ولا عهدة ولا بقاء فمن العرف بلا مدخل في وقت
العلم يتعلق به التكليف الآن كما لو بلغ الصبي وافاق المجنون بلا قضاء ايضا لان القضاء تدارك ما فات ولم
قلنا بانه فرض مستأنف فتدبر قوله لان تكليف الجاهل بما هو جاهل تكليف بما لا يطاق قوله ثم هو مكلف بالاجتناب اه
اذا كان قادراً على تحصيل المعرفة كيف يكون تكليفا بما لا يطاق فان قلت هو غافل وتكليف الغافل قبيح قلت كيف يكون
غافلا مع انه معلوم بالضرورة من الدين بعنوان الاجمال ان في الدين احكاما كثيرة بالنسبة الى امة النبي صلى وانه رسول
في هذه هو عالم بها اجمالا من وجوه متعددة الاول نعلم انا امة النبي صلى ولا يكون النبي عادة بغير شريعة الثاني نعلم
بالضرورة من الدين وجود تكاليف وبانها وانا الثالث نعلم بالضرورة حضور الصلوة والصوم وامثالها ولكن
تفصيلا ويمكن من التفصيل ومسائل فيه ومقصر وتارك لما يعلمه اجمالا مع انه على تقدير التسليم نقل هذا التكليف
لا يكون محالا لان المكلف هو بنفسه جعل جاهلا على نفسه فتدبر على انه على ما ذكره ربما يكون المرتد بالنسبة الى المكلفين
عدم اطاعة الشرع مطلقا بان لا يتعلم مسائله فيتم [illegible] لا يكون تكليف الا تكليف واحد وهو تكليف التحصيل ان اعلم
وجوبه اذا الغالب في المكلفين عدم خروجهم عن صفة التكليف وعجب العادة بامرنا لكثرة ما جوبت من الرجال [illegible]
النساء [illegible] على انه لو تم ما ذكره لزم ان لا يكون الكفار مكلفين بالفروع على ما ذهب اليه بعض العامة وشنع عليه
باقي العامة وجميع الخاصة والخاصة متفقون على تكليفهم بها [illegible] بعد اعطاه [illegible] طوماراً ملفوفا
وقال ارتكب فيه باداب لو تركتها او تركت واحدا لعاقبتك ولكن هنيئك عنا [illegible] ولا يفتح العبد الطومار ولا يقرأ
بنا انه اعتمادا الى انه جاهل بما في الطومار وتكليف الجاهل قبيح بل انه تكليف بما لا يطاق ويترك احكامه
واحداً واحداً ليخلص نفسه عن التكاليف الكثيرة والمتاعب الوافرة ومن اد النفس في كل ساعة ودقيقة من العقوبات التي لا تعد
ولا تحصى وجل الناس مبتلون بها اذ بعد ملاحظة النفس ومرافقتها ومحاسبتها بالمراقبة التامة يظهر عليه انه في كل
دقيقة مرتكب [illegible] الا من عصمه الله مع انه لا شك في ان ارسال الرسل لتكميل النفوس الانسانية وتخليصها من الهلاكات
الروحية والشقاوة الابدية وتحصيل السعادة السرمدية ودفعها عن مرتبة البهيمية والشيطانية ولذا يجب وجود الحجة

الاحكام
مأمورا بالعمل بها
ولما نحن امة النبي صلى
علمنا انه يجب تعلمها وان شرع
الاحكام الثابتة بالنسبة الى الاحكام
و[illegible] في الكتب [illegible]
منه

من الله تعالى في الأزمان وساعة ودقيقة وكان الحج يبعثون في الابلاغ ويسعون غاية السعي حتى انهم كانوا يقتلون او يقتلون
ويأسرون او يؤسرون لا نقل بالحسين ع وغيره وكان يحصل بذلك الفتن وخراب حصون البلاد وهلاك العباد
في ذلك بلا شبهة في ان خلق الانسان للعبادة وان الطاعة في الدنيا جميعها مخلوقة لحصول المعرفة والعبادة مع ان
الحصر والنهي عندنا عقلية او شرعية في ذلك المجهول كما هو واضح آخر ان كان جاهلا بانه اوجب الشرع عليه شيئا او ان
يطلب فيه شيء فكيف يتأتى منه البحث والفحص لان طلب المجهول مطلق محال وتكليف الغافل بالبحث كما هو غافل عنه محال وان
علم انه طلب منه شيء واجبا بعد عليه امرا ونيسر له معرفته وتحصيله فكيف يعرف غافله وتكليفه تكليف الغافل وهذا
عجيب من بحق وابن ادريس والعلامة في قواعده قوله وهذه الرواية مع صحة سنده ها اه والشيخ حملها على التذكر
ولعل وجهه ما سنشير اليه في الحاشية الآتية ولعله لما ذكره الشيخ ذكرها المحقق انها حسنة فتم قوله هذه الرواية
حسنة والاصول تطابقها لانه صلى صلاة مشروعة مأمورا بها فيسقط الفرض بها اه لم يجد الاصول بل الامر
الصحة وعدم الخروج عن العهدة والاخبار الدالة على وجوب الاعادة من الكثرة بمكان وكذا حلها صحيحة ومعتبرة
مع ان الضعيفة مطابقة لفتوى الاصحاب معتضدا الى الاجماع والاطلاقات الواردة في وجوب غسل النجاسة
للصلوة وعمومات الحظ والمنبات ليس في لا دليل على صحة النقل لان من شرطه فعل شرط الصلوة او ركنها او ركنا مما
او شرطا فعلا او غير ذلك فان فيها زلا يوصفه فيه لان صلوته صحيحة او انه تعالى لم يرد منه ما وجب عليه ولا ما اتى صلى
صلوة مأمورا بها في صادق اذ كونها مأمورا بها لا دليل عليه سوى ما ذكر ثم ورد روايات اخر دالة على عدم
وجوب الاعادة منها صحيحة علي بن جعفر وسنذكرها عند قول المصنف ولو رأى النجاسة وهو في الصلوة ومنها حسنة
المسمى الحناط عن عمر بن ابي نصر عن الصادق ع قال قلت له اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت فاعيد
قال لا وفي الموثق عن عمار عن الصادق ع في قول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة وورد
في الضعيف عن احمد بن هلال ايضا الا ان يقال بالفرق بين ترك الاستنجاء وغسل النجاسة لكن عند المشهور
ليس فرق لان الاخبار الدالة على وجوب الاعادة اكثر مما ذكر مرات وجمعت الاخبار على الحامل قوله
في ذلك الوضوء بعينه اه تأكيد لدفع توهم الوضوء الذي توهم نجاسة موضعه قوله فان تحققت في ذلك كنت جنبا
ان تعيد الصلوة التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه لعل الباء سببية والظرف متعلق بقوله تعيد الصلوة
او بقوله جنبا والمراد انه يجب اعادة الصلوة ما كان في وقتها وما خرج وقتها مما صلى بذلك الوضوء بعينه
اي من بعد حلية نجاسة ثوبه الذي من المني بالدهن ولكنا بدنه لان حكمه حكم الثوب ولان الغالب ان
النجاسات لا يذكرون سوى الثوب وان كان المقام في غاية الخصوصية اذ كالبدن مكان الاصل في الاعتبار
وهو الثوب والبدن حال حال الثوب ومفرع حكمه عليه ويظهر ذلك من تتبع الاخبار في هذا البحث في المراد ان
اشكالك من جهة الثوب يجزي الوضوء اعني الحدث والخبث فعليك اعادة جميع ما كان في الوقت وما فات وقتها
من جهة الحدث لا الخبث فلا اعادة عليك من قبل ان ثوبك نجس فان الثوب النجس لا يعيد الصلوة من قبله
الا ما كان في وقت فقوله وما فات وقتها عطف على ما تقدم لا استيناف كلام فقوله ولا اعادة عليك ابتداء كلام وتفريع
على ما تقدم اي لا اعادة عليك من قبل الرجل اذا كان ثوبه نجسا بعد الصلوة الا ما كان في وقت والحاصل ان
الاول ما كان عليه اعادة الصلوة من جهة النجاسة لان الظاهر من القرينة الحاصلة من جواب المعصوم ان النقل في المنفعة

كان بعد

كان بعد خروج وقت الصلوة فلا اعادة عليه من جهة الوضوء ويمكن ان يكون المراد من جهة ذلك الوضوء بعينه لان الظاهر من حال
الراوي انه بعد ما تفطن طهر موضع الطهارة وعين ثوبه واشكاله كان من جهة الصلوة الماضية ويمكن ان يكون المراد
بذلك الوضوء اي بهذا النحو من الوضوء فيكون الاشارة الى نوعه يعني ما كان من الصلوات بهذا النحو من الوضوء يجب
اعادته لا بغير هذا النحو مثل ان ما يجيئنا فاغتسل غسلا وانتقى لانه غسل اعضائه من جهة غسل اخر ووجه اخرى فان
الوضوء الذي يكون بعد هذا صحيح لا يعاد الصلوة من جهته واما الثوب وان لم يغسله يحتاج الى الاعادة الا ما
كان في وقت ويمكن ان يكون قوله من قبل ظرفا هذا وقال الاصحاب فيه اي من قبل ظرفا عذرا وقال الاصحاب فيه من قبل
ان يتحقق ويجزم به فيكون هذا مرتبطا بما تقدم اي ما وجب ليس في شيء الا ان يتحقق فقبل وقبل تحصيل اليقين التحقق
لا اعادة عليك اه ويعرف ليعيد ما كان في الوقت وخارجه ما كان بذلك الوضوء بعينه اي بخصوص بعينه لا ذكرنا
او بذلك الوضوء الذي يتحقق على سبيل القطع بان موضعه يخرج الوضوء الذي توهم كونه موضعه نجسا وقوله
ان الرجل اه على هذا ابتداء كلام وتحقيق الفرق بين الثوب والجسد وتعليل للحكم السابق وتأكيد له فتم قوله
من قبل ان الرجل اه اي من قبل ان يكون تحققت وان الرجل ابتداء كلام وتحقيق قوله لان الامر يقتضي الاجزاء
اه فيه ما عرفت في مسئلة جاهل العلم بحكم النجاسة وان اي فرق بين هذا الجاهل وذاك عند الشارع حتى حكم في
ذلك بما حكم وقال هنا بما قال ويمكن ان يوفق بينهما على طريقة الشارح ان الاصل برائة الذمة عن التكليف غاية
ما ثبت من الاجماع والاخبار عدم جواز الصلوة مع العلم بالنجاسة وعدم صحتها ح دائما على الجهل فلا دليل هذا لكن
بناء كون الصلوة اسما لجميع الاركان واما على القول بانها اسم للصحيحة فلا اذ شغل الذمة اليقيني يستدعي البرائة
اليقينية الا ان يقال بجريان الاصل في العبادات فتم قوله يمكن ان يكون المراد به انك لو علمت لازالت النجاسة
لم يكن عليك اعادة اه لعله لا غيره لكن يمكن ان يكون المسئلة خارجة عما نحن فيه لان المصلي كان عالما
بالنجاسة قطعا لكن كان ظنه انها زالت وبمقتضى الاستصحاب بتحصيل اليقين بالزوال اما الظن الذي يكون
حجة شرعا فالظن ان الجارية ساقطة في الازالة والمصلي ايضا ساع حتى لم يلاحظ انها زالت فعلها لا وصلى
مع ما فيه الماء الحين وفي الرواية نفي يوجد وهو يابس ومثل ذلك يكون برئ الذمة عند جميع القائلين
لعدم اعادة الجاهل بالنجاسة يحتاج الى الثبوت والظهور فتم ويمكن الاستدلال للتهذيب بما رواه الشيخ عن
ميمون الصيقل عن الصادق ع عن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل فاصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله
الذي لم يدع شيئا الا وله حد ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه
الاعادة ويؤيده بان الاخبار الدالة على عدم الاعادة في الجاهل شمولها لما نحن فيه وهو ما اذا تحقق امارة
موجبة لاحتمال الوقوع وحصول الحزم وما هله ربما يكون محل مناقشة قوله ولا يبعد ان يكون لا يعيد
اذا لم يكن علم اه او يكون استفهاما انكاريا بملاحظة قوله اذا لم يكن علم فتم ثم روى بسنده عن ابي بصير عن الصادق ع
انه سئل عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة اذا علم لكنها لا يعيد وما دل
على عدم الوجوب فالجمع بينهما بحمله اما على الاستحباب او على العلم وعدم العلم حال الصلوة لا قبلها قوله
قال في المعتبر وعلى قول الشيخ يستأنف واشار بالقول الثاني الى ما نقلناه عن اعادة الجاهل الذي
لم يعلم بالنجاسة حتى يفرغ من صلوته في الوقت اه يظهر من هذا انه لو كان ناسي النجاسة وتذكر في اثناء الصلوة

يكون عليه الاعادة عندهم ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن الكاظم ع من رجل ذكر وهو في صلوته
انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة وفي الموثق
عن سماعة عن الص ع عن الرجل يرى في ثوبه خباء الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه
عقوبة لنسيانه والمفهوم من العلة حجة ويدل عليه بعض الاطلاقات في الامر بالاعادة الشاملة لما في اثناء الصلوة
وبعدها على انه اذا كان جاهلا وعلم في الاثناء يجب عليه الاعادة بالنصوص الصحيحة الخالية عن المعارض فمع
النسيان بطريق اولى بل يجري في صورة وقوع النجاسة قوله ويشكل مع الملازمة او لا يخفى ما فيه لانه نقلنا آنفا
ان الشيخ في ط صرح على قوله باعادة الجاهل بانه لو علم بالنجاسة في اثناء الصلوة وجب عليه الاعادة وكذا اذا علم
في الوقت بعد الفراغ فالشيخ في ط صرح بالملازمة بل جعل وجوب الاعادة على العالم في الاثناء امرا مسلما مفروغا
عنه وفرع وجوب الاعادة في الوقت على الجاهل العالم بعد الفراغ قوله في ط بوجوب المضي في الصلوة مع التمكن
من القاء الثوب اه قد عرفت انه صرح في ط بوجوب الاعادة على الجاهل بالنجاسة العالم بها في اثناء الصلوة
بحيث كونه مسلما مفروغا عنه لا تأمل فيه وجعل ذلك علة لوجوب الاعادة على الجاهل العالم بعد الفراغ في الوقت
فكيف يجتمع هذا مع ما صرح به فيجوز ان يكون مراده مما ذكرها وجوب المضي في الجاهل اي الذي قوله النجاسة
في اثناء الصلوة ساذون علم سبقها اذ الاصل عدم السبق وعدم النجاسة الا القدر الذي علم قوله ومقتضى
هاتين الروايتين وجوب المضي في الصلوة اه ليس في الروايتين دلالة واضحة على ما ذكره بحيث يقاوم الروايتين
الاولتين مع كونه مدلولهما يعلم ان احدا قال به وسيجيء عن الش في المسئلة الثانية انه يقول لا اني لا اعلم قائلا
به اما عدم وضوح الدلالة فان فيهما تصريح فان لا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل
من ذلك فليس بشيء رأيته او لم تره واذا رأيته وهو اكثر من درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد
ما صليت فيه هكذا في التهذيب وهو نص واضح بما في المهذب ومع ان الذي فيهما ايضا ربما يمنع عن الدلالة وا
الرواية الثانية فلاحتمال رجوع الاستثناء الى الحكمين والتعليق معا مع ان الروايتين الاولتين في اعلى درجة
من الصحة والاعتبار ويوافقهما غيرهما من الاخبار مثل صحيحة ابي بصير عن الص ع في رجل صلى في ثوب فيه جنابة
ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة قال وسئلته عن رجل صلى في ثوب فيه جنابة او دم حتى فرغ من
صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه ويعضدها بعض الاطلاقات المتضمنة للاعادة فليلاحظ
قوله ولا استيناف اه حكم بوجوب الاستيناف هنا وعدم الوجوب في المسئلة السابقة لا يخفى عن غرابة ثم
في نفي ان يقول ان كان لجميع صلوته مع النجاسة صحيحة وان كان بعضها مع النجاسة باطلة وانه يجوز الاول
دون الثاني قوله من السابق الضابط لنا اه فيه ما عرفت مما ذكرنا في السابق قوله ويشكل باستثناء ما يدل على
بطلان اللازم مع اطلاق الامر بالاستيناف المتناول لهذه الصورة الا ان يقال ان المتبادر منها هو الاستيناف في
في الوقت لظهور لفظ الاعادة فيه والخروج من الفرض النادر وشمول الاطلاقات لها محل تامل وان ادعى
العلامة صريحا بالشمول في نهاية الاحكام لا صريح مراد او على تقدير الشمول فما رمته لما عرفت به من ان وجوب الصلوة
المحتمل في الاوقات المعينة قطعي فيه ما فيه سيما بعد ورود الاخبار الدالة على ان من كان له ثوب او وجد نجسا ولا
يمكنه التطهير ذلك يجب عليه الصلوة قطعا ولا يجوز له ان يتركها اتفاقا وهو مقتضى عند العلماء المعتبرة لما مر في

التيمم

التيمم قوله التحري وعدم النجاسة اه اصالة الصحة في مثل المقام انما هو في مقام انه لا اثر يكون المستند اصالة عدم التكليف با
لاعادة ولكون التكليف يقتضي للاجزاء واشار ذلك ... وهي صحيحة السند وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة
بعمل المتأخرين الذين يشترطون العدالة في الراوي قوله اقتصار ابنا خالف الاصل على مورد النص وذكر انهم
وغيرهم اه فيه ان لفظ البول خاصة مع الصبي دون الغائط من حيث العادة الا ان يبني على انما كانت تحترز من الغائط
ولا تخليه يصل الى ثوبها وما كانت يمكنها التحرز عن البول لكنه بعيد بل ربما هنا من استعمال لفظ البول في البول
والغائط فيه مثل قولهم يبول كذا وتغار في الا ان يبني على انما يجب عليها غسل الغائط بخصوصه كلما وقع وان كان وقع
مع البول كما هو الغالب ولا يغسل ثوبها من جهة البول في اليوم الا مرة وفيه انه في غاية البعد من ظاهر الرواية
وما في الخبر عنه ولعله لهذا حكم الشهيد وغيره ايضا بالاطلاقات فليلاحظ وليتأمل ومع ذلك لا يخفى ما فيه ان تأمل قوله
وكون الصلوة واجبة اه هذا وارد في الصلوة عريانا ايضا اذا قصد الوجوب مع العلم بالوجوب ولعله عدم تأتي
العلم هنا لا يقصد العلم بالوجوب في الصلوة عريانا ثم قوله قال في المنتهى بعد حكمه بوجوب الصلوتين مما يلي الجنب
اه ظاهره انه مبني وفرع على المسئلة الاصولية وهي ان مقدمة الواجب واجبة شرعا كما هو المشهور مع احتمال
كون المراد من الوجوب هنا مطلق اللزوم وان كان في نية الوجوب نية ويمكن الاستدلال على وجوبهما شرعا بالا ... استصحاب
بان شغل الذمة يقيني فلا بد من البرائة ولا يتحقق الا بفعلهما معا اذ بفعل احدهما لا يتحقق البرائة الاحتمالية
بانه يحتمل ان يكون برائة الذمة ومقتضى الاستصحاب بل والاجماع ايضا عدم الاكتفاء بالبرائة الاحتمالية لانهم ما
كانوا يرضون لمخالفة الاستصحاب بل والاجماع ايضا عدم الاكتفاء بالبرائة الاحتمالية لانهم ما كانوا يرضون بمخالفة
الاستصحاب الا بما ثبت لخلافه شرعا وقالوا ايضا لا تنقض اليقين بالشك ابدا والتحقيق ذلك ما ذكرنا في رسالتنا
في الاستصحاب ويمكن ان يستدل ايضا بانا مأمورون بالطاعة والامتثال يقينا والمرجع فيهما الى العرف ولكنهم
ما ادلتنا ظاهر بل وغالبا ومعلوم انه في العرف لا يقال لمن احتمل ان يكون اتى بما كلف به انه ممتثل مع انه يحتمل
ان يكون ما اتى بما كلف به وبالجملة بمجرد احتمال انه اتى بما طلب منه وان اتى به لم يسد فتامل فقطانه وايضا نقد
من حسنة صفوان المذكورة في المقام وجوب الصلوة في كل واحد من الثوبين معا والاصحاب فتواهم الان هذا
الاجزاء متوقف على ابن ادريس قوله عدم القطع بالنجاسة اه فيه ان الشرط هو الطهارة الشرعية وليست متحققة لمجرد
عدم القطع بالنجاسة الواقعية ولو لم كان اللازم الاكتفاء بصلوة واحدة في الثوب الواحد بل ومع وجود الثوب
الطاهر يقينا وهو اه مع وجود الطاهر لا يجوز الصلوتين في الثوبين بل يوجب عليها في الطاهر كما سيذكره في الفرع الاول
قوله ومن هنا يندفع احتمال الاكتفاء اه قد مر منا في مسئلة الاناء من المشتبهين اللذين وقع في احدهما ني
ما يظهر منه اندفاع هذا الكلام قوله والجزاء ان يصلي في الثوبين لا متعددة ولا منفردة اه حكم بالوجوب بناء
على اشتراطه قصد الوجوب ولما كان في صورة عدم الثوب الطاهر يكون الصلوتان معا واجبتين على ما ظهر وجهه
يتأتى قصد الوجه وفي هذه الصورة لا يمكن الحكم بوجوب الصلوتين وايضا يظهر من الاخبار وجوب كون الصلوة في
الثوب الطاهر وعدم جوازها في الثوب النجس اختيارا ومنها ما مكن سيما على رأي الاكثر من الصلوة عريانا فيمن ليس له
ثوب نجس وتعذر تطهيره كما سيجيء قوله اعتد التخيير للجمع اه لو لم يكن ضيق الوقت ولا يحتمل الترجيح في هذه الصورة
او التعدد بقدر لا يمكن الجمع قوله وعادياه اه هذا بناء على جواز الصلوة عريانا اذا كان الثوب نجسا يقينا وتعذر

قوله أ استبعد جوازه الخ بانه يؤذن هذا بتحقق اشكال فيه ولعل وجهان نفذ الصلوة الاخرى من باب المقدمة
تحصيله للبراءة والاثبات بالمامور به والظاهر منه على العصر بينا ملاحظة من الكلام ثم الاتيان بالعصر ولا كلام
ولا اشكال بتوقف على الصلوة الاخرى ثم قوله فيصلى عليه الاثوب واحداه باجماع الفرقة وان النجاسة فيمنع عن
الصلوة بينا ثم بما رواه سماعة اه قوله من جهة اشتراه لعله لا يجزيه لان الرد لما ادعى الاجماع الشيخ والعلامة
كما سنذكر قوله كصحيحة علي بن علي الحلبي اه الحكم بصحيحة من الخلاصة وبناء كلم بصحة اخبار في طريق محمد بن
عبد الحميد منها طريق الصدوق الى منصور بن حازم قوله وصحيحة عبد الرحمن اه في طريقها ابان بن عثمان
الناووسي على المشهور وعلي بن الحكم المشترك عندهم قوله ولا يخفى ما في ذلك من التكلف والخروج من منتفى
الظاهر ويمكن الجمع بينهما بالتخيير بين الامرين اه لا مركك لا الا اجماع الفرقة الذي ادعاه لعله دعاه الى ذلك
هو الظاهر ويمكن نفى في الجمع الاوسط الذي هو جزء يعني ما ذكره من انه اذا لم يتمكن من نزعه بان الكثر الاوقات
لا يمكن النزع بسبب برد او الحر او الناظر المحترم او المرض وحصول المرض او شدته او بطوء برئه او
علاجه وما ورد في الروايتين وانما هو في الفلاة ومع ذلك انه لا يتحتم في انه المحمول على ما اذا لم يكن مانع من
النزع وجه الشارع وان كان اقرب من حيث اللفظ لا انه ربما يأبى بالاجماع الذي ادعاه الشيخ وذهب الاكثر الى
اهل الله وان الظاهر من ذلك الاكثر من اخبار الطريق تحتم النزع والاحتياط الصلوة في ذلك الثوب وعريانا
مما وصفه المشهور ان القائلين بعدم حجية الخبر الواحد وانما يتقدم والعلامة في المختلف ادعى الاجماع على جواز
الصلوة عريانا قوله وهو ظاهر الواقع اه الروايتين بحريهما الشيخ بل الاجماع الذي ادعاه الشيخ وبعض الصحاح
ذلك قوله والاصح عدم الاعادة لانه صلى صلوة مامورا بها اه وان الشيخ قائل بكونها مامورا بها وان امتثالها
يقتضي الاجزاء لكن يقول بوجوب صلوة اخرى ايضا لان الاولى المنكر باصل البراءة والاطلاقات الاخبار الصحيحة
المتضمنة للصلوة في الثوب من غير تعرض للاعادة فقط قوله في المقنع اه هذا مضمون عبارة المنتهى مع
زيادة فيها وهو قوله بعد ذلك واما النياب فلا تطهر الا بالغسل قوله في الكلام ابن الجنيد شيئا ذكر به اه لانه شيئا
فيه بلفظ الشيخ قوله ادعى الشيخ في الخلاف باجماع الفرقة اه واعلم ايضا من مقتضى الادلة السمعية مطهرية الشمس
اذا لم يطهر لزم الحرج والعسر لا يقال انها متعددة في بلدها لانا نقول ربما يتردد في الخامات كونه مرجا ام لا
ويخرجهذا الى الحرج ومع ذلك ايضا في الغالب يتحرز النجاسة وحال الحرج الى وجوب الاحتراز حال عدم الحرج ايضا
فيلزم منه الحرج ايضا وكذا الحال في النجاسة تتخصص بكون الاحتراز حرجا عليه نحو الاحتراز الى بعينه ايضا الله عنها في الجملة
المسا وفي المدارس فلا تتحقق عدم الحرج وربما يتحقق الضرر ايضا بالاجتناب عنها وفي المساجد ونحوها ومع
ذلك لم يقل احد بهذا النحو لان القائل بالنجاسة يكون المقام عنده مثل سائر النجاسات بوجوب الاحتراز بعد
ثم قوله في المعتبر ويمكن ان يستدل ايضا بما رواه الكليني بسنده عن الكاظم ع انه قال الحصى على اسمه ان لا يحصى
فيذا لا تخفا ها بالشمس لتطهرها فان فيه شهادة واضحة على كون الشمس من المطهرات واشعارها ايضا
اذ لو لم يكن مطهرة لكانه قال بل ان قال يطهرها نحو الجدي او وطء الانسان وامثال ذلك ثم يمكن ان يستدل
بروايه زرارة وحديد بن حكيم التي سنذكرها كما ذهب الشيخ ويمكن ان يستدل ايضا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع عن البارية يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليها اذا يبست فلا باس وفي الموثق عن عمار عن البارية يبل قصبها

بماء قذر هل تجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها والتقريب في هذين الخبرين هو ما ذكر في
علي بن جعفر المذكورة في المتن قوله اذا جفت من غير ان يغسل اه هذا وان كان مطلقا الا انه مقيد بكون الجفاف
من الشمس والريح لما دل على ذلك كما هو الطريقة في حمل المطلق على المقيد مع ان الغالب يكون الجفاف الناشئ
في جفافه قوله اذا قضى ما يدل عليه جواز الصلوة في زوال الحمل مع اليبوسة ونحن نقول به لكنه لا يستلزم الطهارة
بل ربما كان في آخر الرواية اشعار بعدم الحمل على النجاسة اه ان اردت مع اليبوسة من حيث هي هي من غير
مدخلية الشمس فيه ان المستفاد من الرواية وغيرها ان جواز الصلوة مشروط بكون الجفاف من الشمس سيما
مع هذه الرواية بحيث قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس
الموضع القذر قال لا يصلى عليه واعلم هذا يدل على عدم مطهرية الريح ايضا لانه لم يستفصل في سؤاله وحكم با
لمنع مطلقا وقوله في آخر الخبر وان كان عين الشمس اه يدل ايضا عليه والحاصل ان الصور ثلاثة الاولى الجفاف من
اصابة شيء بل بنفسها في اول المدة الثانية في ذلك باصابة عين الشمس الثالثة باصابة عين الشمس وظهر حكم الكل
الموضع مع بعضه وعن الشمس هل تطهره ويؤيد في ان السؤال كان عن التطهير فالظاهر من المطابقة له دنا
المستفاد من هذه الرواية وغيرها ان الجفاف اذا لم يكن من الشمس لا يجوز الصلوة وان اردت ان الجواز لا
جواز فيها دليلين على الطهارة والنجاسة لجواز كونها من جهة اخرى فيما ده ظاهر المخالفة للاجماع او
مذهب وكذا فيه للطريقة المسلمة المعهودة في اثبات نجاسة الاشياء وعدم نجاستها كما لا يخفى على المطلع
مواضعه وكذا المخالفة للمستفاد من هذه الروايات من ظهور ان عدم الجواز من جهة النجاسة الباقية التي
تزول من الجفاف من الشمس يستفاد ان موضع السجود للابدان يكون طاهرا من تلك النجاسة فيستفاد اعتبار
طهارته ويستفاد من جواز الصلوة ارتفاع ذلك المانع فالظاهر منه الطهارة كما لا يخفى وفي بعضها ان القائل
سئل عن حكم الموضع القذر اليابس من عين الشمس بعد ان اجيب بالمنع عن الصلوة ولزوم علمه ثم سئل عن حكمه ما
ان اشرقت عليه الشمس وانه هل يكون ذلك سببا للطهارة ام لا فاجيب بانه لا اشرقت اذا صار يجف حينئذ الموضع ان
جاز الصلوة عليه ولا حاجة الى غسله كما هو الظاهر من سكوته عنه في هذه الصورة اذ لو كان باقيا على النجاسة كان
الغسل اولى بالذكر فيها منه في الصورة لان توهم الطهارة في هذه الصورة في غاية الشدة بل لا يتوهم الا وجه منها
الطهارة من حيث ان جواز الصلوة فيها بازاء عدم جوازها في الصورة الاولى ولا حاجة في انه مفهوم منه بقاء
النجاسة كما انه فهم منه في الصورتين الاخيرتين ايضا كما لسكوته عن الغسل فيها بازاء الجابه في الصورة الاولى وسكوته
في الصورتين من جهة انه علم ان البناء على النجاسة يقتضي الغسل لو اريد بالطهارة مضافا الى عدم ضمانه في نفسه
فان قلت الا وعلى ما ذكرت لم يكن الاشعار ببقاء النجاسة في آخر الرواية قلت لا لانه خلاف ما ذكرت وثانيا
لو سلم الاشعار لابد من عدم اعتباره لما ذكرنا ولمخالفته الاجماع الذي نقله جمع من الاصحاب في اشتراط طهارة
المسجد مضافا الى ظهور ذلك من غير واحد من الاخبار ولم يظهر من الراوندي ومن شركه المخالفة بل الظاهر منهم اعتبار
طهارته لانهم يقولون بان الارض والبارية وامثالها ان جفت بالشمس لا يغيرها يكون حكمها حكم الطاهر في جواز
السجود مع ان المحقق نقل ما هو المحقق مضافا الى ظهور ما اعتقاده منهم بنفسهم ذلك من رواية عمار فانهم مخطئون
مع ان المحقق اختار في النافع وهذا الكتاب خلاف ذلك وفي المعتبر نسب هذا الى الراوندي ومن شركه لا انه اد

الاجماع على اشتراط طهارة المسجد بل وصرح في هذا الموضع باشتراط طهارة المسجد فتدبر وهو ناظر الى ما ذكرنا واما
صاحب الوسيلة فنهما نقد عنه المنع من السجود الا انه يجوز الصلوة فلعله يشترط طهارة مكان المصلي وهو واحد
لا قوال لكنه يلحق بالمسجد بتجفيف ضوء الشمس ضوء الشمس فتدبر في كلامه بها لا بد من عدم ابعاد
الاشتهار للاجماع الذي نقله الشيخ هنا فان الظهور ذلك من رواية زرارة وابي بكر وغيرهما مع ان البقاء
على النجاسة استصحابا فان الطهارة في خصوص الصلوة عليه من خصوص الشمس وخصوص المحل فانه للاخبار وما
يظهر من نقل عينا احكام الطهارة والنجاسة بل هو مخصوص بالسنة ايضا ولذا لو يرى جواز الصلوة عليه على
عرف امر انه لا يعلم الا الطهارة ولا بد هنا هنا لي ما ذكرت اللهم ان يجاب بمنع ذلك الاحتمال مسلم وايضا
هذا يخالف لظاهر صحيحة ابن بزيع كما لا يخفى فتدبر وثانيا في الكلام في الاشتهاد وفي ادعائه تامل ثم حكى الاحتمالات
وفي آخر الجزء تعدد الاحتمالات سيما وبعضها في طهارة المحل مثل ان يكون قوله وان كان غير الشمس اصابه
الجبهة والواو كما وجدناه في اكثر نسخ ثم موافقا الاستبعاد ويكون كلمة ان وصلية في الموضعين لا يخفى بعدا
على الشرطية بعد امكان النظر او يكون شرطية ويكون قوله وان كانت رجلاك الخ مرتبطا باليبس الشمس فيكون
حكم بالطهارة ويجوز الصلوة مع بقاء المحل على النجاسة بالاول وعدم الجواز مطلقا مع عدم اصابتها مطلقا والجمع
بينهما وهذا الاحتمال اظهر بحسب العبارة لخلوها عن التكرار والتاكيد الذي هو خلاف الاصل وعدم ظهور المنافاة
بين بعض بعد القول بالتوقف في اشتراط طهارة محل السجود من جهة عدم ثبوت الاجماع لو سلمنا عدم الثبوت
الاجماع لكني لا شك في عدم ظهور قائل بعدم الاشتراط فتدبر وعلى تقديرات يكون عين الشمس بالمهملة والنون
يحتمل ان يكون قوله بعد ذلك حتى ييبس متعلقا بقوله فلا تصل ويكون المراد اليبس بالشمس على قياس ما مر وما
يقتضيه سياق العبارة ومقرب هذا الاحتمال ان الشيخ في باب الزيادات ذكر الرواية خالية عن عبارة وان
كان عين الشمس اصابه ولا شك انه يكون حتى ييبس متعلقا بقوله ولا تصل والجمع بينهما امكن لازم وهذا ايضا
من مرجحات كون كلمة ان وصلية ويؤيده ايضا ان الوصل مزيد في الكلام لا حاجة الى ذكرها في افادة اصل المطلوب
فقد يستفاد من هذه الاحتمالات ثبوت طهارة في طهارة المحل تارة والمرتبات والمرتبات وما يؤيدها ايضا خلو الخبر
عن خالفه ظاهرا من ذلك هنا واوله وبعد ذلك على ما اشترط اليبس بها على انه في مقام جوابه السؤال الصحيح بالمنع
في المحل الرطب وكذا مع الرطوبة بالاخية وفصل وطول فكيف يكتفي بما هو الاصل والعرف في البيان بمجرد الاشعار
سيما مع غرابة نقل الحكم وخالفتها لكل احكام الطهارة والنجاسة والمعهود بين المسلمين والمتعارف بينهم فيها على حسب
ما اشرنا ثم على ان في الرواية انما هو من عمار كما ان متونه ورواياته ما اشعار لا اعتداد به كما لا يخفى على المهارة
فتدبر ومما لا بد فيه الاحتمال الذي فيه الاشعار انه كان المناسب في ذلك الجملة خاصة في قوله وان كانت رجلاك الخ
وعدم ضم الرجل وغيره اليه بعد ما اطلق اشتراط جواز الصلوة في الموضع بكونها تجفيف من الشمس وربط هذا
القول به اذ يشعر باشتراط طهارة سائر المواضع فليتامل ولو سلمنا الاشعار فلعله من غرائب روايات عمار
وقد اشرنا مرارا ما يشير الى المقصود منه بالجملة هذه الموثقة واضحة الدلالة على امور الاول كون جفاف الشمس لا يطهر
ولا ينفع اشتراط طهارة المسجد حيث صرح بانه لا يصلى عليه اذا ييبس بغير الشمس من شرطية الصلوة عليه كونه يبس
بالشمس الثاني ان جفافه يبس نحو جفاف بغير الشمس تطهير الى الآن وبعد ما تامل في حال جفافه بغير الشمس ووقع الجواب عن
حكم

من حكم سئل عن الشمس هل يطهر فاجيب بجواب آخر وصرح بان حكمه ليس حكم جفاف بغير الشمس ولو كان حكمها واحدا لاجيب بان
حكمهما واحد وانه مثل الاول من دون حاجة الى تغيير وتبديل وتفصيل آخر وتطويل ولكان جميع ما ذكره في جوابه
لغوا بحتا وتطويلا بلا طائل بل مضرا بالمقصود لانه صريح في خلافه الرابع ان تجفيف الشمس مطهر لما ذكر من القذارات
الواضحة الكثيرة ومما يؤيدها ايضا انه ما يقل تجفيف الشمس لا مطهر بل قال اذا كان الموضع قذرا من البول وغيره اي
ما يشبه البول في انه لا جرم له حتى يمكن تطهيره بالشمس وبالجملة شرط في تطهيرها كون القذارة من مثل البول وما
يؤيده ايضا انه لم يقل في الجواب انه مطهر بل قال صل عليه حتى لا يتوهم من الطهارة معنى آخر كما في الصورة الاولى
فان لا تصل عليه ولم يقل انه نجس وبالجملة بنى على اتحاد المراد من الصلوة عليه وعدم الصلوة عليه ما في الصورة
ليس المراد الا امرا واحدا وهو الطهارة الشرعية وعدمها بانه كان المراد من عدم الصلوة هو النجاسة وايضا
لكذا في الصورة الثانية المراد عدم النجاسة وعدم بقائها وبناء على ما قدم ان مفهوم النجاسة الشرعية هو عدم جواز
الصلوة مثله كان مفهوم الطهارة الشرعية هو جواز الصلوة الخامس قول الراوي في الصورة الاولى يصيبه
الشمس وفي الصورة الثانية الشمس بل يظهر فيه شهادة وصحة على اشتهار مطهرية الا عند بالشمس وكونها
مطهرة لها كما يظهر ذلك من الاخبار الاخر ايضا مضافا الى ظهور ذلك من الخارج وفتاوى الشيعة واهل السنة و
ايضا شهادة وصحة على ان المراد من مطهرية الشمس وحصول الطهارة لها هو المعنى المعروف المعهود بين المسلمين
في هذه الموثقة وغيرها من الاخبار وبالجملة الاشعار يتوقف على ظهور كون الشمس بالعين المهملة او كون
ان شرطية والاول قد عرفت حاله واما الثاني فبعيد ايضا لبعد كون ذلك اشارة الى ما ذكر في صدر الحديث
من جواز الصلوة في خصوص صورة اليبوسة مضافا الى انه قد صرح في الصدر بالمنع فيكون هذا تكرارا مع انه
على هذا لا يناسب ذكر كلمة ان مع التصريح في الجواب برجوعيته كون الضمير راجعا الى الثاني الا انه لا ما لم عدم
التعدد وايضا ظاهر قوله فان عدم كونه جواب الشرط كما لا يخفى على المتامل فتدبر قوله لا يتوقف الاذن او نقا
ان يقول الطلاق الاذن وعدم اشتراط جفاف الثوب والبدن ما يدل فيها هو الطهارة ولا اطلاق وعموم
كان يشملها اذا جفت بغير الشمس لكن خصص ما مر بالوفاق والدليل وبقي الباقي قوله الاجماع المنقول اه نقله
المص في المعتبر والعلامة في كره وهي ولف وابن زهرة والشهيد في الذكرى قوله ما يجوز السجود اه بعد
تسليم الاشتراط لا ينبغي لما ذكره وجه اذ لا دليل على استثناء هذا الفرد بل ظاهر الادلة يجب هو الطهارة البتة قوله
جواز الصلوة على الحلاء اه ورد ذلك بل ورد الصلوة في البيت والدار والصلوة في البيت بمنزلة الصلوة على البادية كما هو
قوله واما رواية ابي بكر فضعيفة السند جدا لان من جملة رجالها عثمان بن عبد الملك ولم يذكره احد
لا يخفى ان الضعف يجبر بشهرة العمل مع ان الراوي عنه اصحاب بن محمد بن عيسى وقرينة على ان الحكم لاحد هو الذي اخرج البرقي
عن قم بسبب روايته عن المجاهيل والمراد هو غير المنقول بالنص ولا الاجماع ونحوه ما مع تمام الباب بدليل ان نقاله
ان المعهود عند الشيعة طهارة هذا القسم خاصة ليس لا الركان وانما هو وبالجملة المعهود المتبادر من الا
وكلام الفقهاء من الشيعة واهل السنة ان السؤال والجواب في مطهرية الشمس ومثلها وكذا الحكم فيها انما هو في غير
المنقول واما المنقول مثل الثوب والظرف فلا بد الامر بالنسبة اليه التطهير بالماء خاصة وكذا الحال في طهارة والتيمم
بالمني والكفر بالاسلام فتدبر كما هو الوارد في النصوص بل نقول عدم مطهرية الشمس في المنقول من ضروريات الدين

فكان ظاهرا عند الراوي ولم يحتج الى التقييد والتضييق كما هو ظاهر فتدبر **قوله** متروك الظ اه ان وقع اجماع او دل
دليل على متروكية الظ فكيف يحكم بكونها متروكة الظ وهذا تناقض ظاهر فتدبر **قوله** وتخصيصها بغير المنقول
ناد دليل عليه لا يجوز ان يقال لا يعهد ان يقال الثوب اشرقت عليه الشمس ولا المظروف كك بل المعهود المانوس عند
الاطلاق من دون قرينة انما اشرقت عليه الشمس شي من شانه الموضوعية بثال الجبل واشرق عليه الشمس وكذا
الارض وامثاله لا يقال مثل الخاتم والدرهم والدينار وامثال ذلك ينبغي بنادر ذلك مثل الثوب والظروف
ايضا **قوله** هل يطهر الشمس من برها كيف يطهر من برها الخ فيه شهادة على ان الطهارة لا مصطلحة حيث كانت
معهودة في السؤال منها من جهة اشراق الشمس وانما كانت محل اشكالهم ومشهورة ومعهودة بين المسلمين
المعنى القريب لا من جهة المعهود فيها المانوس منه **قوله** وقد بينا في الرواية من حيث لمتن الجواز الظ
على المعنى اللغوي بثبوت كون المعنى المصطلح عليه بين الاصحاب ولا يخفى ان الطهارة اللغوية امر يعرفها الناس
فضلا من الرجال فضلا عن مثل زرارة فضلا عن انه يبعد خصوصها مثل الباقر من اهل الحكم الشرعية
خصوصا في هذا المقام اذ لا ربط للسؤال عن حصول الطهارة اللغوية بالنسبة الى النجاسة الشرعية ولا ربط لحكم
الصلوة وكونها في مكانها وكذا لا ربط لاشتراط التجفيف بالشمس ولا يكون الجزء جواز الصلوة عليه ولا للتعليل
بكونه نظيفا لغويا وبالجملة لا احتمال له بعيد فانت قد تعلم عرضنا لحمل على المعنى اللغوي وان كان معنى شرعا
لكن غير معلوم كون المعنى المصطلح عليه ثلث المذا في جميع مواضع النتمة انه بعد وجود القرينة الصارفة عن
المعنوي يحمل على المصطلح عليه في الشرع ولعل وجه ان انه استعمل فيه قطعا ولكن استعماله الحال وقت النزاع في
المعنى المحول فيه صيرورته حقيقة شرعية وقال به الاعاظم بل ويظهر لك من تتبع الاحاديث ولا شك في
صيرورته حقيقة فيه قريب من الزمان بعد الشارع فمع تقدير عدم الثبوت لم يكن هذا المعنى مثل سائر المعاني
المجازية التي يظهر بعد استعمال الشارع فضلا عن كثرة الاستعمال بل وفيهما نوع ولا معهود عند العلماء بدون
معروف على انه مادام على ان النزاع المحقق على ان زمان الباقر والصادق حاله حال زمان المتشرعة لا
الشارع وانه ليشرح لك هذا النزاع كيف وهذا النزاع كان في زماننا ومن اهل ذلك العصر وما قاربه يكيف
يتصور كونه محلا للنزاع وبالجملة التحقيق المرام مقام اخر فتدبر مع ان حمل سؤال زرارة على كونه من خصوص
الكراهة واستحباب التجنب في غاية البعد بل يكون القطع بفساده لانه ظاهر في سؤاله عن حكاية النجاسة
وجواز الصلوة وعدمه من جهتها والكليني رواها بسنده وهذا نص في كون الطهارة بالمعنى المصطلح ويؤيده
ايضا اشتهار هذا المعنى بين الشيعة ويزيد وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه عن البيت والدار لا يصيبها
الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيها من الجنابة يصلي فيهما اذا جفا قال نعم وفيها شهادة واضحة على اشتهار
كون الشمس من المطهرات عند الشيعة مع انه يظهر منها ان علي بن جعفر الجليل كان يعتقد مطهرية الشمس وانه
اصابها الشمس وقع اشكال عليه والمعصوم قرره على اعتقاده ويظهر ان الصلوة في المكان لا يشترط
فيها طهارة المكان اذا كان جافا والصلوة في المكان غير الصلوة على الارض مثلا وفي الفقه الرضوي وما وقعت
الشمس عليه من الاماكن التي اصابها شي من النجاسة مثل البول وغيره الفقه الرضوي يجبر بعمل القدماء سيما
في المقام فانه يجبر بعمل الاصحاب طهرها واما الباب منه تطهيرا لا بالفعل على ان المنافسة انما يكون اذا كان الاستدلال

بخصوص

بخصوص لفظ الطهارة لا المفهوم الشرط الذي هو حجة ومع عن الشارع الاعتراض بان النجاسة انما يثبتها دعا بالامر الشارع
بالغسل ويرتفع ايضا ليس مراده خصوص الغسل بل هو وامثاله لان بعض النجاسات انما يستفاد من منع الصلوة فيطهر
من المنافية والمقابلة ارادة الطهارة التي هي بازاء النجاسة وفي مقابلها سيما مع ضم قوله فيهما هو وتربيعه ولكن
الاحتجاج بمثل هذه الرواية من جهة اخرى وهو الاذن في الصلوة عليها على الاطلاق فلا رخصة من دون شرط يبوسة
الثوب والبدن ونوضع ملاقاتهما بها ولم يسع بالطهارة على الاطلاق وان قلنا انما بالمعنى اللغوي لان الحكم
بالنظافة على الاطلاق من غير تنبيه ببقاء كثافة وقذارة ولزوم تنزه واحتراز عنها بحال من الاحوال دليل
على الطهارة الشرعية بل هو عينها اذ لا نعني بها الا ذلك وفي الجملة وجوه متعددة عن الدلالة وكد بعضها بعضا
بما منه فتدبر **قوله** واجاب عنها الشيخ في ثبت بان المراد بها انه تجففه الشمس وهو محل بعيد لان قوله يصيبه
فعل مضارع وهو يفيد الاستمرار التجددي فالمعنى يصيبه اصابة بعد اصابة على الدوام والاستمرار فيكون من قبيل الموضع
الذي يتخذ مبالا وسيجيء في رواية زرارة وحديد ابن حكيم استثناء المتخذ للمبال ولا حظ مع خفي انه كلما يبقى فيه
مثل هذه الصورة الجفاف التام من الشمس بالنسبة الى كل اصابة اصابة ومعلوم ان مثل هذا لا يطهر الشمس كما هو
مضمون رواية زرارة وحديد ويحتج عليه بين الاصحاب مع ان السائل سئل وقال هل تطهر الشمس من برها او
بنفسه هل يطهر وتوهم ان قوله عن برها مثل قوله هل يطهر الشمس والريح والامثال انما يرجعان الى العبد لا هو المحقق
فالمعنى هل يطهره وظاهر انه لو صحا فانه من غير رطوبة ولا صب ماء ام يحتاج لتطهيره الى التجفيف ونشف الرطوبة
فلا بد من صب الماء لو لم يكن رطوبة ويشير الى ذلك ايضا تنكير لفظ الماء وحمل العبارة على ان المراد هل تطهر الشمس
ام لا تطهر بل المطهر هو الماء خاصة بعيد وخروج عن مقتضى العبارة كما لا يخفى فظهر ان ما ذكره لبس محله بل
الظ المستفاد من مقتضى العبارة ولو سلم عدم الظهور فلا ريب في الرجوحية ولو سلمت فهو محل في غاية القرب
ان هو من المحامل البعيدة المسلمة عند الشيخ في مواضع لا يخفى كما لا يخفى بل لا شك انه اقرب من حمل الطهارة
على المعنى اللغوي كما ارتكبه في الحديث وبناء فساده بما لا مزيد ويمكن الحمل على انه اذا تراكم الابوال والنجاسة
على ما انتهاه ظاهر بحيث لا يذهب عين النجاسة بالشمس بل لا بد من اذهابهما بالماء حتى تطهره الشمس بعين ذهاب
الاثر الذي هو النجاسة بالشمس او يحمل على انه في حده لا يطهر الشمس بل يطهر بالماء ويكون سؤاله عن طهارة
نفس الارض والسطح لا لما هو فيهما ولذا قيد بالماء الذي هو المرمي فيه لا عما في والرجع الضمير الى نفس السطح والارض
فقال كيف يطهر المجموع من كل واحد منها من برها او يحمل على الاتقاء لان الراوي وفي بالطبيعة واما حكاية الاضمار
فلا يضر الظاهر السؤال هو الامام لكن الظ لا يعارض النص كما هو ظاهر وظاهر ان هذا الطعن منهم انما
هو في مقام الترجيح لا مطعن من يعمل بالظن مطلقا فتدبر فظهر ارجوحيته في هذا الجزء على تقدير تسليم التعارض
من وجوه كثيرة من السند والدلالة ومخالفته الاجماع والشهرة ان لم نقل بتحقق الاجماع وكذا حجية الاجماع المنقول
بخبر الواحد ولا وفقية بمذهب العامة او التقية فيه والشذوذ والندرة بحسب العدد ايضا من حيث انه معارضه
مستفيض والابعدية عن الملة السمحة السهلة بل الحرج كما هو غير خفي والمخالفة لما هو الظاهر من العادة المستمرة في
الاعصار والامصار مع عدم غسل الحبوب والخضروات والثمرات والبقولات وان عرض لها النجاسات سيما
منها ما يوتى بالعذرة والنجاسات في جميع الاعصار ومنها ما يبدو بها في مصر دون مصر وكذا الحال في عدم الاحتراز عن الابنية

فانها في غالب البلدان لا تخلو من نجسة النجاسات المشاهدة المحسوسة اما في بابها او المختلطة مع ترابها او جصها او
وجهها او اللبن والنظر ان احاديث كل ما في الاعصار السابقة كالاجماع على ما تاخر المنصف قوله فالمسئلة محل
توقف اه فيه مضافا الى ما عرفت انه موضع عنه ويجيء تطهير الارض وغيره ان الاصل عدم التكليف بنقل النجاسة
عن هذه الاشياء قوله فان جواز الصلوة في المحل لا يستلزم الطهارة اه لا يخفى ان الصلوة فيها لا يستلزم وضع
الجبهة على ارضها والجواب عن احدهما لا يستلزم الجواب عن الاخر وما تقدم لا يستلزم العلم لحمل على السنة لما
مر فيحتمل حال عدم الطهارة بمجرد الجفاف وحال طهارة موضع السجدة والامر بالقياس لا الاجماع فلا وجه
فتشبه برة في اثبات عدم اشتراط الطهارة من الرواية فتدبر قوله وظاهر العلامة في المنتهى ان المراد انما
نقل هبوب الرياح المزيلة للاجزاء الملاصقة للنجاسة المازجة اه لا يخفى ان نظر الشيخ في حكم في الموضع الاخر الى
ما رواه هو وغيره بسندها الصحيح الى زرارة وحديد الحكيم قالا قلنا لابي عبد الله ع السطح تصيبه البول
ايصلي في ذلك الموضع ص فقال ان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به الا ان تتخذ مبالا وكلمة
او في عبارة الشيخ اشتراط التطهير بهما مخالف للاجماع والاخبار المستفيضة اذ المستفاد من كلامهما ان الشمس
وانما طهر ومطر او لا مطهر لما كان الظاهر منها انه تطهير وهذا الحديث بصاحبه تقتضي الدليل والظاهر ويظهر منه
ان الريح حاله حال الشمس ويظهر منه ايضا اشتراط جواز الصلوة بامابة الشمس والريح فيظهر منه كونهما مطهرين
وكون حالهما واحدا فيه ان التاثير هذا مع ان الحجة مع مجاز لكلمة او ان المعتبر بل معناه الحقيقي كما
المعطوف للمعطوف عليه فيما حكم عليه وايضا المعطوف فوق تكرير العامل فيصير الحديث هكذا ان كان يصيبه الشمس
وان كان يصيبه الريح فلا باس ظاهره هذا هو ما افتى به الشيخ فظهر مما ذكرنا ان هذا الحديث الشيخ من نسخان
في الكتابين ايضا ليدخل الاول في الدالة على تطهير الشمس وجعل على اعانة الريح في الجفاف ولا ينافي مطهرية الشمس
ولا يخفى ان الكليني ها هو موافقة للشيخ في هذا الموضع والثاني في كلام الشيخ باق وحاصل الراي منه ومن
من المجتهدين غير غيره عدم بل الجزم بعدم الاختلاف بل ربما جعل عدمه ما فاهم الاجتهاد وحصول الرتبة
ويمكن الاستدلال بخبر والبي على ابن جعفر المتقدمين وموثقة عمار عن الصادق من البارية يبل قصبها بماء
قذر هل يجوز الصلوة عليها فقال اذا جفت فلا باس بالصلوة عليها بناء هذا الاستدلال على ما ادعاه الشيخ
من الملازمة بين الصلوة في المكان واصابة الجبهة فتدبر بحمل الجفاف كالجفوف بالريح بناء على عدم الانفكاك
غالبا عادة ولكن لما ذكره مرجح في المنع الاول ربما يمنع عن الاعتماد والوثوق فليتامل وبالجملة ان كانت منها
ذلك صح فلا وجه للتامل في مطهرية الشمس والا فلا وجه في التامل بها افتى به الشيخ فيه قوله ولعدم الطهارة
اه ان جميل الدليل دليله واصل باقي الاصل طهارة الاشياء ولا دليل على نجاسته سوى كونه عذرة فلا
والان ليس بعذرة قطعا فيه قوله لان الاصل في الاشياء اه ويمكن الاستشهادات بالاطلاقات الواردة في
استراح الدهن النجس قوله كما يتوقف عليه ابتدائه اه قد بيناه في رسالتنا الاستصحاب انه لا يجزم في الموضع الذي
لا يتغير بعينه ويتحقق المخالفة فليلاحظ قوله وعلى هذا فيكون اسناد التطهير الى النار حقيقة اه فالحيز يرجع
الى الجص الممزوج بالعذرة الى المحرقة عادة واما اسناد التطهير الى الماء فلعله لاحتمال ان يكون الجص يجلس
بالدسومة الخارجة عن عظام الموتى بالاحراق وورود رش الماء وصبه على الموضع الذي شك في نجاسته فهذا الحب

ايضا في

ايضا نوع تطهير ورفع قذارة شرعا قوله ويكون الطهارة الشرعية مستفادة اه لكن على هذا لا يظهر ان المطهر ماذا والمطهر
لحصره معروفة او وجد شيء في المقام فيه قوله واستدل عليه باجماع الفرقة وبخبر الحسن ابن محبوب المتقدم اه وجه
الاستدلال ان المعصوم لم يفصل بان العظام كانت رطبة او يابسة وكذا الجص مع انه في الغالب يجري حال
تجصيصه ماء سوما وصل الجص وفي الغالب يكون العظام المذكورة نجسة فيه قوله جعل الله الغالب طهورا اه
يمكن المناقشة بان المراد المحلى باللام منصرف الى الافراد المتعارفة الشائعة قوله او بالطعن في السند اه لا
طعن فيها لما عرفت مرارا قوله اما الاولى اه الظهور كاف والظاهر منها النجاسة نعم بعد ما ثبت من الادلة ان
البراء ينفعل بالملاقات بمنع الدلالة فيه قوله فجاز ان يكون طاهرا اه فتدبر نعم لا يظهر منها تحقق العلم بالنجاسة
حال الاستعمال والاصل الطهارة حتى يستيقن النجاسة فيه قوله فجاز ان يكون طاهرا اه فتدبر نعم لا يظهر منها تحقق
العلم بالنجاسة حال الاستعمال هنا يمكن الانتفاع بها المانع من البيع عندهم ليس منحصرا في عدم جواز الانتفاع بل
الاعيان المنجسة التي لا تقبل الطهارة لا يجوز عندهم بيعها الا ما يعلم من موضعه قوله فيه عدم ثبوت كون ذلك
ما نحا اه الكفار عندنا مكلفون في الفروع فيتحقق الاعانة بالاثم نعم يتوجه هذا على العلامة ايضا من جهة حكمه بجواز
البيع من المستحل قوله اذا ابتلها فانه الماء الجاري اه فيه ما مر عند قول المصنف وبغير لثياب من النجاسات عند
قولهم ان ما لا ينفصل الغسالة منه يطهر بالكثير والجاري قوله ويشعر كلامه في دلالته ضعف وتامل قوله
وربما ظهر او ثبت الظهور تامل بل الظاهر استدلال الرقية غفلة منه فتدبر جدا قوله اذا كان حشو عشرة ذراع اه
التجصيص بحبسه عشرة بناء على ان الغالب عدم التطهير بما تقدم من ذلك في النجاسات المتعارفة فتامل قوله
ولعضد هذه الرواية اصالة عدم التكليف بنقل النجاسة اه هذا مبني على منع حجية الاستصحاب لكنه لما
نظر فيه في كثير من المواضع حيث يتوهم بل النجاسة شرعا فلا بد من ثبوت الطهارة شرعا ويمكن حال الارض حال
الشمس فقد مر في الشمس ما مر ويجيء في عدم طهارة اسفل الرجل ايضا ما يخالف الحال قوله فلا اجماع لدى
اه فالقياس بطريق الاولوية هنا نظر فيه نعم العلة الملحق النص والفتوى قوله فما ظاهر ابن الجنيد اشتراط طهارتها
الارض في يبوستها او لا باس به اه لا وجه لاعتبار اليبوسة بل اشتراط الطهارة مع يبوستها ايضا محل مناقشة
فيه وفي الصحيح عن جميل ابن دراج عن المعلى بن خنيس عن الصادق ع الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه
الماء وامر عليه حافيا فقال اليس ورائه شيء جاف قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وربما
كان فيها وفي رواية الاحول ايماء الى طهارة الارض المطهرة ولعل اهو قوله وقد يقال ان هذه الروايات
اه ربما يظهر من قوله ع ما اصابه الماء اكثر منه عدم اختصاص هذا الحكم بماء المطر بل كون ذلك حكم الماء من حيث
هو هو وقوله يكف معناه يقطر وربما كان المراد يقطر من السقف بعد ان عبر الماء فيه وخرج من طرف
داخل البيت لكن روى الشيخ باسناده الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عمران الوليد عن ابي بصير عن الصادق ع عن الكنيف
يكون خارجا فيمطر السماء فيقطر على القطرة فقال ليس به باس ولعضد الرواية عمل الاصحاب والشهرة في الفتوى
ورسالة الكاهلي قوله ويمكن ان يقال ان اقصى ما يدل عليه الرواية ثبوت الباس في اخذ ذلك الماء للوضوء
مع عدم الجريان اه المتبادر من الباس في هذا المقام هو النجاسة ومفهوم الشرط حجة يمكن حمل المطلق على المقيد سيما
اذا كان المقيد اغلب فيه وبعينه استصحاب النجاسة حتى يثبت خلافها فيه انه نقل عدم الخلاف في ان ماء المطر لا ينفعل

بالملاقات الا ان تطهيره لا يمكن الا بغيره في الجريان والله يعلم قوله كونه جاريا من جريان ونحوه اه لعل مراد الشيخ بجزء
الجريان ويكون مثل التراب على سبيل المثال وان المعرف تحقق الجريان فيه ونقل التراب من الارض الى موضع اجزاه
بل هذه الرواية وردت بمتن آخر ايضا وهو انه امر بنقل التراب النجس ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ولهذا
لم يعمل بها هذا المتن قوله ولا باس به اه قد تقدم الكلام منا في ذلك في بحث انفعال القليل بالملاقات قوله
وقد روي بعضا مما باباه في شهادة على ان المراد من الاغتراف ما هو المتبادر منه فتدبر قوله والطبايع الربانية
الملكة اه لا يخفى ما فيه فان طلب الربانية الملكة لا ينحصر في خصوص الظرف ولا في الذهب والفضة سيما الفضة
او الجواهر لا مناسبة بينها وبين الفضة في عدم الثان وصعود الرفعة فيه قوله ظرف الغاية من ذلك تردد
منشأ التردد في اطلاق الاسم الاناء حقيقة عليه اه لا تامل في كونها آنية حقيقة ثم يمكن دعوى عدم كونها من
الافراد المتبادرة مع تامل في ذلك مع انك عرفت ان صحيحة ابن بزيع يشهد على انه كيف كان وكذا ما سيذكره
من تلك الصحيحة في الفقيه عن بريد عن الصادق ع كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض وكذا ان تدهن من مدهن
مفضض والمشط كذلك وفي الكافي والتهذيب في الصحيح عن الكاظم ع عن السرج واللجام فيه الفضة ايركب به فقال
ان كان مموها لا يقدر على نزعه فلا باس والا فلا يركب به والمموه ان يكون طلاه بفضة او ذهب وفي الكافي والمموه وا
بسنده الى الصادق ع من التسرير في النقيب بعلي اسأل كدابالبيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء الذهب
فلا باس لكن ورد في الاخبار عدم الباس في تحلية السيف بالذهب والفضة وان نعل سيف الرسول ص وقائمته
كان فضة وفيها بما خلق من فضة وكذا في درعه قوله صحيحة معوية ابن وهب قال سئل ابو عبد الله ع عن الشرب في
القدح فيه ضبة فضة قال لا باس به اه ونقل بسنده الى عمر بن ابي المقدام انه راى ابا عبد الله ع قد اتي بقدح من ماء فيه ضبة
من فضة يشرب بها باسنانه قوله وقد يحصل بالغسل لان الماء اسرع نفوذا من غيره اه ربما ينبغي في مساواة الظرف
المذكورة الاجزاء الجزئية الباقية المتحققة الغالية فان علم زوالها فلا كلام في حصول الطهارة والا فلا بمجرد الاستدلال
بكون الماء اسرع نفوذا لا يحصل العلم بالزوال سوى الظن قوله والجواب عن الاول اولا بالمنع اه المنع لا يخفى
في ثبوت المطهر الشرعي بعد الحكم بالنجاسة الشرعية قوله فيتصل بما يحصل فيه من الماكول والمشروب اه فيه انه يحصل
الماكول والمشروب فيه والكلام انما هو على تقدير نجاسة الخمر بما هو المشهور ولا تقول بالحاصل ان اجزاء الخمر ان كانت
تزول بالغسل [illegible] لا ذكره فلا وجه للنهي وان كان من العجز ذكرها مع انها بينها الكلام المستدل ومطلوبه
والا فلا وجه لما ذكره من ان الماء اسرع نفوذا ولا شيء من جوانبه قوله وقيل لا يصيب من ولوغ الكلب في الفقه
الرضوي وان وقع في الماء دع اهريق ذلك الماء اي ماء الاناء وان وقع كلب وشرب منه اهريق الماء وغسل
الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف قوله ولا يبعد ان يكون الزيادة وقعت سهوا من قلم الناسخ
اه لا يخفى ما فيه اذ كيف يتحقق اجماع من الاصحاب واتفاق قدمائهم ومتاخريهم على الفتوى بتكرار الغسل والفقه
ايضا في كتبه كذلك وياتي بدليل لذلك ورديه ابانه فكيف يجوز مع ذلك محض سهو من قلم الناسخ وكيف
يتلقون انه اعلم العلماء على كون الحديث كلاهما كتاب مدينة العلم وغيره من الاصول او يتيسر له ذلك وجود لفظ
مرتين في الفقه الرضوي واتفاق القدماء والمتاخرين ونقل الاجماع وكيف كان لا تامل في الفتوى للاجماع المنقول
والفقه الرضوي المنجبر بعمل الاصحاب سيما في المقام لا تامل في عدم الاكتفاء بالمرة وسيجيء ايضا ما يشهد من قولهم

وهو بخبر ذلك

ومع ذلك مرة اه فيه كيف يوجب الغسل مرتين بالنجاسة من الولوغ ويكتفي فيها بالمرة فيمكن ان يكون المراد غسله اول مرة
فيه ايضا كيف يوجب الغسل مرتين بالنجاسة من الولوغ ويكتفي فيها بالمرة فيمكن ان يكون المراد غسله اول مرة بالتراب ثم
بالماء يجب على الطريقة المعهودة في الغسل فتدبر قوله واعتبار التجفيف اه ذكره في الفقه الرضوي وطريقته المعهودة
قوله لكنه اقرب الى الحقيقة الغسل اه لكن يوجب كون التراب مستعملا في معناه المجازي والاصل في الاستعمال
الحقيقة وهو اولى من اقربية المجاز فعلى تقدير المزج يتحقق مجازان وعلى المشهور يتحقق مجاز واحد وهو ذلك
جزما فالاول اولى فعلنا ما تقصيد قوله بالولوغ ولا نعلم ماضيه اه فيه قد عرفت مستنده وانه الفقه الرضوي قوله
واصاب الثوب او الجسد او الاناء ماء الولوغ او ماء غسالة الولوغ لم يعتبر هنا لعدم دليل اه لا يبعد الحكم بوجوب التعفير
وغسل الظرف بالماء مرتين باصابة ماء الولوغ فيه سيما اذا نضب جميع الماء فيه اذ مرجعه كونه الاناء الاول في الحكم
المذكور لعل فيه غاية البعد فيضعف شمول الروايات الدالة تطهير النجاسات بمجرد الغسل لهذه الصورة على تقدير تسليم
العموم والنجاسة ثابتة مستصحبة حتى يثبت خلافه ويمكن ان يقال بمثل ذلك اذا اصاب جميع الغسالة فيه بلا استغراب
العلامة في الحاق هذا الماء بالولوغ وعلله بوجوب الرطوبة اللعابية فيه قوله وغسل الاناء بعد ذلك مرة وا
لحصول الغرض من الازالة اه الطهارة يحتاج الى دليل شرعي لانه محكوم بالنجاسة شرعا فلا بد من ثبوت دافعها
الا ان يكون الغرض الاستناد الى الاطلاقات والعمومات لو كانت والموثقة حجة والشيخ ادعى اجماع الشيعة على العمل
بروايات عمار ومن ماثله فيه قوله بما رواه عمار ايضا عن الصادق ع من الاكتفاء بالمرة اه لعل مراده منها ما رواه عن
الصادق ع انه سئل عن الدن يكون فيه خل او ماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق وغيره يكون فيه خمر
يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس لكن بعد هذا بلا فصل وقال في قدح واناء يشرب فيه الخمر قال يغسله
ثلث مرات حال الحجة ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وفيه ما لا يخفى والموثقة حجة
سيما مع دعوى الشيخ اتفاق العصابة على العمل بروايات عمار ومن ماثله وخصوصا بعد ثبوت النجاسة وتحققها شرعا
وكون الازالة يحتاج الى دليل شرعي من اجماع او عموم فتدبر قوله وذلك لم يثبت كونهم لا يقتضي كونه حقيقة فيه او
يمكن ان يكون لفظ الصلوة والزكوة والحج والصوم والغسل وما يراد فيها من الالفاظ في لغة غير العرب وصارت
حقيقة في العبادة المخصوصة في الشرع المتقدم على شرع الرسول فان كفار العرب كانوا قبل الرسول يحجون
وكانوا يصومون ويزكون ويغتسلون من الجنابة فلا يبعد صيرورة الالفاظ حقايق في عباراتهم قبل زمان
الرسول ص وبعض اجزاء عباراتهم والكنها ولا يقتضي ذلك تغيير الاستعمال بحسب الحقيقة كما هو الحال في المعاملات
ثم قوله عند الاطلاق اه سيذكر كون المتبادر من لفظ الصلوة هو الفريضة اليومية وهو كاف الا ان عدم
الثبت ليدل الحقيقة ولعله موجود في ملوك الصناديد ايضا فليتامل قوله ونقل فيه الشيخ والاجماع اه وربما يظهر
كلامه في ثبوت وقوع الخلاف في الفواقد المتعددة دون الاولى وانه ثم الخلاف من الاصحاب قوله ولا ينافي
هذه الروايات اذ لا دلالة فيها تقتضي الا قدح على استحباب الزيادة في جملة الحديث المعروف الذي رواه عبد الله
ابن زرارة عن الصادق ع في اعتداده الى زرارة من جهة ذمه له وهو مذكور في كتب فلا يضعف صدرك من الذي امرك
ابي وامرك والذي امرك ابو بصير بخلاف الذي امرنا به والله ما امرناك ولا امرناه الا بامر وسعنا ووسعكم الاخذ
وكل ذلك عندنا صواب [illegible] فقال وعليك بالصلوة الستة والاربعين الى ان قال والذي

اتاك بن ابي نصير من صلوة احدى وخمسين والاهلال بالتمتع بالعمرة الى الحج فذلك عندنا معان وشواربت بيسناد سبعكم ولا تخالف شيئا من ذلك الجزء بمساده فلاحظ الحديث وتامل في الجمع فانه فيه فوائد عظيمة قوله وبنافلة العصر ثمان ركعات قبلها اه قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بان نافلة العصر ثمان ركعات قبلها والمغرب اربع ركعات بعدها والعشاء ركعتان من جلوس وثمان ركعة وهي وتر لمن لم يلحق الوتر من آخر الليل انتهى وكذا في عيون اخبار الرضا في كتاب للمامون من محض الاسلام الا قوله وهي وتره قوله وقال التهجد في كله لا افضل المبادرة لها بعد نافلة المغرب قبل كل شيء سوى التسبيح اه في كشف الغمة ان الجواد عليه السلام صلى المغرب فقرا في الاولى الحمد واذا جاء نصر الله وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد وصلى الثالثة وتشهد وسلم ثم جلس هنيئة يذكر الله تعالى وقام من غير ان يعقب فصلى النوافل اربع ركعات وعقب بعدها وسجد سجدتي الشكر الحديث لكن في رواية رجاء بن ابي ضحاك في العيون ان الرضا عليه السلام كان اذا صلى المغرب وسلم جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويهلله ما شاء الله ثم يسجد سجدة الشكر ثم يرفع رأسه ولم يتكلم حتى يقوم ويصلي اربع ركعات بتسليمتين الحديث قوله والظاهر ان المراد بسجدة الشكر ما في الحسن كما قاله اخبار السابقة اولى لاعتبار كون النافلة بعد الثلث من سجدة الشكر قوله لورود النص على الجلوس فيهما في الروايات الكثيرة اه الظاهر من الاخبار ان وضع هذه الصلوة من جلوس تكميلا للخمسين وان صليت قائما فهو افضل من الجلوس فيهما في اخر ومن رواية سليمان والحارث والقيام هنا امر زائد على نفس الصلوة بحسب الوضع كما انه يذكر في الركوع الف تسبيح او خمسمائة فانه ثواب زائد عليه قوله المستفاد من الاطلاق هو اعم من الحقيقة والملاق وانما جاء على الركعة الواحدة ايضا كما ترى هنا ما سنذكر في الفائدة السابقة عن العيون ولعله في اصطلاحنا مشترك بينهما قوله بان المراد بالتسليم فيما بين هذه الثلاث ونحوه هذا في غاية الغرابة بعد ورود النصوص على كون الوتر ثلث ركعات مفصولة وان الفصل بينهما متفق عليه بين الاصحاب متعينا بكون هو المجزي وهو اللازم واما ما ورد مما ظاهره بخلافه فما يعارضه فعلى القول باستحباب التسليم كما هو راي الشيخ ومن وافقه لا معارضة ايضا فان القول بان صلوة الظهر لا تسليم ان يسلم فيها وان لا يسلم لا ينافي ان يجوز الفصل والوصل بين الظهر والعصر بان يكون المكلف مخيرا بين الثماني ركعات متصلات والاربع ركعات وعلى القول بالوجوب فيمكن ان يقال بالاستحباب في الصلوة المستحبة كقرائة السورة بعد الحمد على القول بالوجوب الشرطي فيها ايضا فيمكن استثناء الوتر بان يقال بالاستحباب فيها خاصة وان كان اجماع مركب لا يمكن من جهة القول بالفصل فيمكن الحمل على التقية او على ان المراد السلام عليكم ومن تامل في الاخبار يجد ان السلام المطلق منصرف اليه فلا بعد مع بعد ظهور ذلك من اخبار متعددة واشتهاره مع ان الجزء اذا كان شأنه لا بد من طرحه وعدم العمل به فلا يرضى ولا لنا على ما ذكر بكون اللازم عدم جواز العمل بها واذا احتمل التقية تعين الحمل اذ الراجح في الحمل عليها وكذا لو احتمل غيرها والشيخ اعرف بمذاهب العامة والخاصة والتوزيع وغيرها والائمة امرونا بالاخذ بما خالف العامة وترك ما وافقهم وان الرشد في خلافهم وامثال ذلك في اخبار لا تحصى كما امرونا بالاخذ بما اشتهر بين اصحابنا وما يشبه احكامهم وامثال ذلك قوله ولا يخفى ما ذلك من خروج عن الظاهر ما يرخص ونحوه اه حمل المعارض على الاستحباب ايضا خروج عن الظاهر بل بعض منها في غاية البعد والشيخ ما ذكره مع ان الحمل على السلام عليكم لا خروج فيه عن الظاهر بعد ملاحظة الاخبار وظهور شاع في التسليم على صورة السلام عليكم

وكذا الحمل

وكذا الحمل على التقية بعد ملاحظة ما ذكرنا بل ويتعين مع ان دفع المعارض ان كان ضرورة فكيف يقول من يرخص ونحوه وانما يكيف يحمل على الاستحباب الاخبار الكثيرة في غاية الكثرة المتضمنة لكون الثلث مفصولة شرعا والا من بالفصل ونحو ذلك مع كون ذلك مذهب الاصحاب ووفاقا لسائر الاخبار المتواترة المعارض على خلاف ذلك قوله وفي العيون في رواية رجاء ان الرضا عليه السلام كان يقرأ في كل من ركعتي الشفع الحمد مرة وقل هو الله احد ثلث مرات وفي الوتر يتوجه فيها ويقرأ بعد الحمد قل هو الله احد ثلث مرات وقل اعوذ برب الفلق مرة وقل اعوذ برب الناس مرة وفي هذه الرواية انه عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الليل ستين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلثين مرة كما روي ذلك عن الصادق عليه السلام رواه الصدوق في اماليه وانه من فعل ذلك انفتل وليس بينه وبين الله عز وجل ذنب بيض وفي العيون عن رجاء ان الرضا عليه السلام كان يقنت في الشفع ايضا بعد القراءة وقبل الركوع وما قيل من ان في الوتر اي الركعة الاخيرة قنوتان احدهما قبل الركوع والاخر بعده فليس بشيء بل الذي يقرأ بعد الركوع هو دعاء والذكر وليس كل دعاء قنوتا والا على الصلوة يتحقق قنوتات كثيرة والقنوت مستحب فيه التكبير ورفع اليد فيه تكبيرة بالنحو المعهود قوله ومن المستحبات الاكيدة في الاستغفار سبعين مرة او بأي كيفية يكون ليس له كيفية خاصة وان كان العمل بصحيحة عمر بن يزيد لانه مبني على صحة ولو قال استغفر الله ربي واتوب اليه لعله الاكمل قوله وروى عن الحلبي الاول عليه السلام انه كان يقول اذا رفع رأسه من آخر ركعة من الوتر الا يخفى ان المستفاد من الرواية ان هذا مجرد دعاء في اسوان الدعاء لا انه قنوت يقرأ بعنوانه فلا حاجة الى رفع اليد وبسط اليد والتكبير للرفع ولا نية القنوت ولا يستحب شيء من ذلك له فما قيل ان في الوتر قنوتان احدهما قبل الركوع والاخر بعد الحمد مستند وما قيل ان القنوت لا يستحب شيء من ذلك بل هو الدعاء فيه ما فيه لا يعرف من ان الدعاء لا يستحب فيه شيء مما ذكر ولا يدخل في القنوت مع انه لو كان كذلك لكان فيه قنوتات متعددة بل في غيره ايضا من الصلوات فتدبر قوله عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى بين العشائين ركعتين اه وربما قيل ان هاتين الركعتين من جملة الاربع ركعات التي هي نافلة المغرب ولم نعرف ما خذه بل هذا خلاف ظاهر الخبر فتدبر قوله في رواية علي بن اسباط عن عمه ان الكاظم عليه السلام كان اذا اهمه ترك النافلة اه يعني ان تعمد هنا يدل على عدم الاشكال لانهم المعصوم لو كان مداومين فهم امروا بالاستعانة بالصبر والصلوة والكامل اللازم الاهتمام بفعل الصلوة مع انه لما كان عندهم احب كل شيء وهمهم كان مقصودا فيه وكانوا مستغرقين في الجنة لا يشتغلون فيه بغيره والله يعلم قوله وحسنة سهل بن الحسن اه الروايات الاولتان وان لم يكونا صحيحتين لا انهما منجبرتان بما يشهد العقل وان ما صحيح حماد فالظاهر منها ايضا صحة النافلة جلوسا لا ان فقهها هاهنا نفس مثل جزء من صلوة القائم وهو موافق لما من افضل الاعمال آخرها لكن ورد في بعض الاخبار ان النافلة جلوسا تامة كاملة للشيعة اداء للمؤمنين فلاحظ وتامل ومع ذلك ظاهر ان القيام لكم اشق واحمز فيكون هذه فضيلة زائدة على صلوتهم فيه قوله وربما كان مستنده ما رواه ابن بابويه عن الفضل بن شاذان وفي العيون في رواية رجاء المتقدم عليها ان الرضا عليه السلام كان يصلي الوتيرة في سفره ويؤيده ايضا ما في الاخبار من تقييد الصلوة التي يفرض في السفر ركعتين ولا قبلها ولا بعدها شيء بالنهارية فلاحظ ويؤيده ايضا ما في بعض الاخبار ان الوتيرة لتتم من جهة انها بما يفوت من الاوتار ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر فيهان السنن

في ادراكه وفي الفقه الرضوي تصريح بعدم سقوط الوتيرة وقال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه
لا يصلي في السفر من نوافل النهار شيء ولا يترك شيء من نوافل الليل شيء **قوله** ولم يثبت توقيتهما في شيء من
الاخبار وربما يحكم الشارح بصحة حديث اشالها بل وصحة صريحها على ما الظن **قوله** او جوازه اه بل وفي بعض الفقه
ايضا لا يظهر من بعض الاخبار فلاحظ وتامل **قوله** وليس هذا مما يخالف الحديث ٥ يقتضي انه لو كان بعد سقوط
الشفق لا وقت للمغرب لما استطرد من الخلاف ولما علم طريقة القوم في الخلاف فلا يتمشى هذا التوجيه لان
للمغرب وقتا بعد سقوط الشفق قطعا سواء قلنا بانه وقت الاجزاء او وقت الاضطرار لان في ان سائر
الصلوات لها ثلث اوقات وقت الفضيلة ووقت الاجزاء ووقت الاضطرار بخلاف المغرب فان لها وقتان
وقت الفضيلة والاجزاء وهما وقت واحد ووقت الاضطرار والمراد في هذه الاخبار وقت الفضيلة والاجزاء
لان وقت الاضطرار ليس بوقت حقيقة **قوله** توفيقا بين الاصل والروايات اه التوفيق غير منحصر فيما ذكره لانه
يجوز ان يرفع اليد عن ظاهر قوله لا اول الوقت افضل بل هو اولى واقرب لانه وقت الاحتياط افضل من قوله
ليس الاحتياط فان ظهوره اشد من جهة قول ليس ومن جهة استثناء المغرب والعلة والحرج ذلك الا ان يقول
الاول معتضد بالاصل وبان الاصل لا يعارض الدليل والاظهرية والاقربية دليل للمجتهد فالاولى التمثيل
في ترجيح بالاخبار الدالة على التوسعة **قوله** اعتبار التقييد بالضرورة اه فيه ان المتبادر من العلة ولعله
في امثال المقام ما يكون فيه ضرورة وهذا الحكم يكفي فالاولى الجواب بالنحو الذي اشرنا **قوله** وكذا مع
النسيان على الاظهر لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة اه يعني ان العذر
الثابت من قول الشارع وفعله كون الصلوة الواقعة في النسيان مترتبة صحيحة اذا كان الوقوع نسيانا او بعد
نقل الاولى واما اذا فعلت في اول الوقت فلم يظهر من دليل كونها صحيحة وموافقة لمطلوب الشارع و
العبادات توقيفية فيجب الاقتصار على القدر الثابت ولا يتوجه عليه منع كون الوقت المعلوم شرطا لصحتها
وبناء على كون الصلوة اسما لجميع الاركان فانه اذا اعتاد كونها صحيحة شرعا فانه تحقق الاركان لم تحقق
مطلوب الشارع لا انه يثبت منه شرط الصحة ولم يتحقق في المعلوم لم يثبت كون الوقت شرطا وعلى هذا الطريقة
ربما يتمسك باصالة العدم لكن يتوجه عليه انه لم يثبت كون الصلوة اسما للاعم ولم يثبت حجيته الا
في العبادات ايضا ومع ذلك نقول لا شك في ان الصلوة من الواجبات الموقتة يعني ان الشارع جعل لها
وقتا معينا وجعله شرطا لصحتها والوقت الذي ثبت من الشرع لها هو الوقت الذي بعد الوقت الاول فنقلها
في الوقت الذي هو اول الوقت فعل واتيان للمامور به على غير الوجه الذي ثبت من الشرع فتم جدا ويدل على
ذلك ايضا قوله الا ان هذه قبل هذه على سبيل الاطلاق وحكم ببطلان الظهر قبل الوقت قطعا والباطلة
في حكم المعدومة مع انه قال اذا زالت الشمس دخل وقتهما الا ان هذه قبل هذه لحد العصر بالنسبة الى الظهر في
حال الركعة الثانية للظهر بالنسبة الى الركعة الاولى والثالثة بالنسبة الى الثانية والرابعة بالنسبة الى وقت الثالثة
وايضا وقت التشهد والتسليم لم يدخل حين دخول وقت تكبيرة الاحرام والقراءة فيجب الزوال وان كان دخل
وقت الظهر لان الزوال دخل وقت الركعة الثانية والثالثة والرابعة والتشهد والتسليم ايضا فيجب ان تفعل
في اول الزوال يكفي الا في صورة الغفلة في الاجتهاد كما سيجيء مع انه لو لم يثبت صحة هذه الصورة من الخارج لكنا

[illegible] بعضهم

اختصاص الظهر من اول الوقت

تحكم ببطلانها ايضا هذا على تقدير الثبوت وسيجيء الكلام فيه فتامل على انه ورد في الصحيح اذا زالت الشمس دخل الوقتان
واذا غربت دخل الوقتان ولفظ الوقتان حقيقة في وقتين مستقلين وقال دخول وقتين كل منهما بعد الزوال والغروب
وبانتهائهما وجمعا على سبيل التوزيع **قوله** ويؤيده رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا اه لا وجه لجعلها
مؤيدة لوضوح الدلالة وانجبار السند بالشهرة العظيمة لو لم نقل باتفاق الفقهاء وكذا انجبارها بالاصول والقواعد
واخبار اخر منها ما اشرنا اليه والى وجه الدلالة ومنها الاخبار الصحيحة والحسنة الدالة على ان الحائض اذا طهرت
في وقت العصر تقضي العصر الى الظهر ومنها صحيحة ابن سنان ورواية الحلبي الاتيين **قوله** ولهما الاشتراك في
الجميع بان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص المتضمن للجزء المحتاج الى هذا التوجيه والتقييد بل المراد
دخول الثمانية بعنوان التوزيع كدخول الاربع ركعات الظهر على حسب ما ذكرنا فلاحظ **قوله** يدل عليه ثم
قوله تعالى اه يدل عليه الاستصحاب ايضا لان الوقت اليقيني مستصحب شرعا حتى يثبت خلافه **قوله** لان الصلوة لدلوك الشمس
اما الدلالة حقيقة بل الاية مجملة بالنسبة الحاد كون **قوله** بيض ووقتهن اه لا يخفى ان ظاهر هذا انه جعل لهن وقتا معينا
اربعة من كونها فيما بين الزوال الى الغسق بل اشار الى اوقات معينة لكل واحدة واحدة على حسب ما ورد من الخارج
فتامل **قوله** الظاهر انه ابو مالك الثقة اه مضافا الى ان ابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ولانه
لا يروي الا عن الثقة على ما صرح به في العدة مع انه قد روى عنه ابن ابي عمير ايضا وهو مثل ابن ابي نصر ويؤيده
ايضا ان العلامة وغيره حكموا بصحتها مع ان المراد منها بالشهرة ايضا جابرة **قوله** لا سيما دون الجانبين او وانه قال
الضحاك ابو مالك الحضرمي وحكم بكونه ثقة في الحديث والشيخ صرح بان الضحاك ابو مالك الحضرمي بل الظاهر
انه لا ينبغي التامل في كونه ابا مالك الثقة **قوله** رواية داود بن فرقد اه قد عرفت انها حجة باعتبار الانجبار
هناك وهنا ايضا لانجبارها من جهة الانجبار **قوله** ورواية زرارة اه ليس في طريقها من يتوقف فيه سوى
موسى بن ابي بكر روى كتابه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى وهما ممن لا يرويان الا عن الثقة على ما صرح به
في العدة واشرنا في الرجال الى امور كثيرة يشهد على الاعتماد عليه او على كتابه **قوله** ورواية [?]
اه ليس في طريقها من يتوقف فيه سوى القاسم بن عروة وهو ممن يروي عنه ابن ابي عمير وابن ابي نصر وفي كل واحد منهما
شهادة على وثاقته كما عرفت والعلامة ربما حكم بصحة حديثه وابن داود وثقه بل في الرجال ان
الفضل بن شاذان يظهر كونه من اصحابنا المعروفين ويظهر منها حسن شانه ويروي عنه كثيرا [?] الحسين بن
سعيد والعباس بن معروف ويروي عنه ابن فضال ايضا ويشهد له ايضا اه **قوله** في شهادة تامل بعد
قوله من بانها اخر اه فتامل **قوله** وصحيحة احمد بن محمد اه يمكن حملها على التقية بل لكن يمكن ان يقال التوقيت
يختص بوقت للظهر ويفعل نافلة العصر بعيد بالنسبة الى التقدم والعصر بل بعضها يقضي منها لا [?]
ذلك وكيف كان على المحقق ايضا بعد التتبع والملاحظة مضافا الى انه اذا كانت الكتابة مشتملة عليها
ذكرت فلا وجه لاعتبار النوم في بعض الاوقات الترتيب مع انه منقطعة ظاهرا فتحتاج الى ذلك فضله و
جواز الترتيب للجمع بناء على القول فلا حاجة اليها كيف وغالب الاوقات كان ص يفرق وما كان يجمع الا نادرا
كما يظهر من الاخبار وتعضدها الاعتبار الحاصل من الاثار والمستفاد من بعضها ترجيح الجمع والاتيان بها
لنوافل ما دام نوافله بل اقاموا فقط ثم **قوله** ويمكن الجواب عنه ايضا بان الاثار انما يسقط مع الجمع اه لا يخفى

اما جواب المحقق لابن الاول فهذا الاعتراضه انه ان كان الرسول ص كان يجمع فلا وجه للاذان الثاني ولا حاجة اليه ومعلوم
انه ان كان تحققا والحاجة اليه موجودة مط وكونه جوابه ان المسنح بتلك الاذان الثاني لاستحباب الجمع وان
استحبابه انما هو في خلاف المسنح لعله فيه مالا يخفى قوله فذهب الشيخ في الاوّل الى استحباب استمراره فيه نظر
فان عبارته صريحة في موافقة المشهور كما لا يخفى على من راجعه قوله وابن الجنيد والسيد المرتضى في بعض مسائله الى
انه يعلم باستتار القرص وغيبته عن العين مع انتفاء الحائل بينهما اه اعلم ان الغيبة عن العين يتفاوت المواضع
وبعض المواضع لا يتحقق الغروب بمجرد الغيبة عن العين قطعا فانا اذا كنا في ساحة البيت ربما يغيب القرص عن اعيننا
مع كون شعاع الشمس على الجدران والسطوح ولو صعدنا السطح نرى قرص الشمس ونراه ما غاب عن افقنا ولا شك
في عدم الغروب بذلك ولا يتعرفا الان وقت الغروب جزما اذا كنا في البرية وغاب القرص عن نظرنا ولم يكن سطح
ولا جدار ولكن لا نعلم يقينا انه لو كان سطح او جدار لكان الشعاع باقيا فيهما ولو صعدنا فيها لكان نرى القرص
جزما على حسب ما قلناه في العمران وساحة البيت وسطحه وجداره فنحكم الان بانه وقت الغروب جزما لان
جهة عدم جدران ولا سطح ولا شجر ولا منار ولا جبل ولا ظل وانه لو كان واحد منه موجودا في ذلك الموضع لكنا
نحكم بعنوان الجزم بان الان وقت الغروب من جهة الشعاع ورؤية القرص بالصعود وربما كان الجدار والسطوح
وامثالها متفاوتة بحسب الارتفاع فربما كان في جدارنا وسطح بيتنا لا يكون شعاع ولا يرى القرص بصعودها
سطح بجبل وجداره يكون فيهما الشعاع ويرى بصعودها وهكذا الان الارتفاع مقول بالتشكيك وينقل
الكلام بعد السطح والجدار الى المنار وبعده الى الهكل وبعدها الى الجبل والجبال ايضا في غاية التفاوت والا
ربما لاحظوا ما ذكرنا وحكموا بالتاخير واشار اليه في بعض الاخبار الى ما ذكرنا حيث قال واسوا بالمغرب قليلا
فان الشمس تغيب عندكم قبل ان تغيب عندنا وذلك لان ارض الكوفة ليس فيها ظلال وجبال مثل ما كان في
الحجاز سيما مكة والمدينة ولعل الرسول ص ما كان ينظر ويصلي الا بعد ذهاب الشعاع عن الهكل والمواضع
المرتفعة والجبال ايضا وايضا غالب الاراضي ليست مستوية السطح حتى يعلم اول وقت غيبوبة القرص عن افق المصلي
بل فيها ظلال وجبال يمنع من العلم فلعله لذلك الامر اهم وبالتاخير الى ذهاب الحمرة المشرقية فتدبر
ايضا احتياطا او صار والظ من الاخبار الاول كما ستعرف قوله بان من جملة رجالها القاسم بن عروة وهو
غير علم الاصحاب بمدح ولا قدح وايضا فانها لا يدل على المطلوب صريحا اه يمكن الجواب بان ضعف الرواية
منجبر بالشهرة مضافا الى اعتبار سند بعضها وهي كثيرة الا ان الظ ان الامر بالتاخير فيها للاحتياط من الامر
الذي اشرنا اليه في الحاشية السابقة وان ذلك ليس على سبيل تعيين الوقت كما ذكره الشارح ويشهد على ذلك
اختلاف مقدار التاخير وما هو بعض تلك الاخبار ومنه قوله ع مسوا قليلا في الرواية المذكورة في الشرح وفي
بعضها فظ ان الامساء قليلا ليس بحد معين مضبوط بل فيه مسامحة وتوسعة ويؤكد ما ذكرنا ما في الجزء الآخر
من التعليل بقوله فان الشمس تغيب عندكم قبل ان تغيب عندنا بعد قوله مسوا قليلا فان مقدار القليلة غير
ظاهر مع ان التعليل يومي الى عدم الايجاب والالزام فتدبر ومنه رواية عبد اسماعيل عن صالح ان الكاظم ع كتب اليه
يتوارى القرص ويقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعا وتستر الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة اصلا فانظر وانظر
حتى يذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب واري ان ينظر حتى يذهب الحمرة ويأخذ الى ان لا يتبين وجه الدلالة لما قلنا

لدينه مضافا الى الاكتفاء بذهاب الحمرة التي فوق الجبل وفيه اشارة ايضا الى ما ذكرنا في الحاشية السابقة من ان
الامر بالتاخير لتحقق الغيبوبة بالمرة ومنه رواية جابر ورد وصحيحة بكر بن محمد المذكورتان سيذكرهما الشارح وظهر
لك ايضا مقدار التاخير في بعض الاخبار ما اكتفى فيه بذهاب الحمرة المشرقية ايضا بل اعتبر تجاوز الحمرة
قمة الراس الى طرف المغرب والخبر ايضا ضعيف وفي بعض الاخبار الضعيفة ان الشمس في طريق مكة مثلا او ليغيب
الشمس وظاهر ذلك عدم نفع الى ذلك من جهة التقية ولا اختيار على ان وقت المغرب بمجرد غيبوبة القرص من
الكثرة بمكان والاحتياط واضح على انه لا اشك بعدم اعتبار بين طلوع الشمس وغروبها فلو كان وجوب الحمرة
المشرقية دليلا على عدم غروب الشمس وبقائها فوق الارض بالنسبة الينا لكان وجود الحمرة المغربية ليلا
على طلوع الشمس ووجودها فوق الارض بالنظر الينا بدون تفاوت لان استصحاب بقاء النهار الى ان
يثبت خلافه في الثاني وان كان فارقا بينهما الا انه لا تفاوت في الثبوت والدلالة كما ذكرناه ثم بذهاب الحمرة
المشرقية يحصل اليقين بالغروب وان لم يكن بما شاد دليلا على عدمه وهذا السر وجه اعتباره وجوبا
او استحبابا في الغروب وعدم اعتبار وجود الحمرة المغربية في الطلوع فتدبر جدا قوله والملق وحكي فيه اه
وظهر لك من كلام الكليني ايضا حيث ماذكر ان في اول بحث الوقت فلاحظ قوله ومورد الخبر كان وجها قويا اه
اصح الفاتون باشتهار بذهاب الشفق للمختار اه لكن مقتضاه تقديم الحاضرة على الفائتة وهو خلاف المشهور
عند الفقهاء والاخبار الصحيحة الكثيرة كما سيجيء ومثل صحيحة ابن سنان روى ابوا عبد الله ع المؤلف قبل
طلوع الشمس ثم قال وان خاف ان يطلع الشمس ويفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى يطلع
الشمس ويذهب شعاعها ثم يصليها ويظهر من الروايتين بقاء الوقت بعد طلوع الفجر ايضا في الجملة فتامل و
مع ذلك يمكن الحمل على التقية كما يومي اليه الرواية الثانية بل قال الشهيد الثاني والاصحاب لم يعملوا الروايات
الدالة على امتداد الوقت الى الفجر التقية لاطباق العامة عليه ولذا اختلفوا في كونه آخر وقت الاختيار والاضطرار
انتهى وظهر الجواب عن رواية عبيد بن زرارة عن الصادق ع ايضا الا انه قال لا يفوت الصلاة من اراد الصلاة
لا يفوت صلاة النهار حتى يغيب الشمس ولا صلاة الليل حتى يطلع الفجر قوله وجه الدلالة انه لو لا دخول وقت
العشاء قبل ذهاب الشفق اه يدل على بطلان ما ذهب اليه الشيخان ومن وافقهما واتمام مذهب المشهور بضميمة
عدم القول بالفصل لكن الشيخ في التهذيب قائل بالفصل قائل بجواز التقديم لعذر او ضرورة وان
بعدم ثبوت الصلاة وليس مثل السفر من الاعذار عنده بل الظاهر كذلك فالحجة عليه ايضا الاخبار المطلقة
وهي كثيرة منها ما ذكر ومنها رواية داود بن فرقد المنجبر بعمل الاصحاب وغيره ومنها الموثق عن زرارة انه
رسول الله ص صلى المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة ليتسع الوقت ولك فضله في الطرفين
وبمضمونها روى اسحق بن عمار عن الصادق ع لكن في كتاب العلل ذكر موضع قبل ان يغيب الشفق بعد ان يغيب الشمس
ومنها رواية اسماعيل بن مهران عن الصادق ع قوله على وقت الفضيلة جمعا بين الادلة اه الحمل على التقية والاولى
اقرب لكن الاولى والافضل بل الاحوط ايضا ان لا نفعل قبل غيبوبة الشفق خروجا عن الخلاف والريبة الحاصلة
من اختلاف الاخبار وان كان الظاهر جواز الفعل قبل غيبوبة الشفق لما ذكرناه قوله وفي رواية رجاء بن ابي
الضحاك ان الرضا ع كان يصلي العشاء قريب ما يقضي من الليل الثلث وصحيحة ابن سنان دالة على الاول وهي ابلغ
مما اه

ان تعلمه في ليلة من الليالي فاذا اطمأنت الطمأنينة المستمرة لا يكون ظنه في رجحانه مشبه بل ربما كان مثير الحكم لا نزوله كان في
تلك الليلة علة ومانع واما غير الصحيحة فلا يكون حجة عند الشارح بل هو معارض للاخبار الكثيرة الدالة على رجحان
المبادرة والفضيلة اول الوقت و [illegible] فلاحظ وتأمل قوله اجمع العلماء كافة على ان
اول وقت الصبح اول طلوع الفجر الثاني اه [illegible] هذا الاجماع والاخبار الموافقة له تعين كون ابتداء الفجر [illegible] صحيحة
زرارة عن ابي جعفر ان رسول الله كان يصلي [illegible] مع انه لا يدل على كون ذلك اول وقت الاجزاء لا يقاوم ما ذكرنا
فلعله محمول على الافضلية او الاحتياط [illegible] في تحقق الصبح واما البيضاء اذا نزلت في افق [illegible] في سواد الليل
فلعله لا يظهر منه ازيد من الفجر لحصول التحقق منه جدا قوله اذا اعترض الفجر واضاء حسنا اه في دلالتها على ما ذكرنا
مدنا المعتمد هو الاجماع والاخبار المجبورة به ويمكن صحيحة ابن سنان وحسنة الحلبي ان وقت الفجر حين ينشق الفجر
الى ان يتجلل الصبح السماء وفي الصحيح عن يزيد بن خليفة عنه وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء قوله وما رواه الشيخ
في الموثق عن عبيد بن زرارة في هذه الموثقة مثل ذكر سابقا مع ان الشيخ لا يقول بحجية الموثق فالعمدة الاخبار
المجبورة وصحيحة ابن يقطين بعد ثبوت الاجماع المركب لكن في دلالتها على كون ما بعد الاسفار وقت الاختيار تأمل
قوله ويبقى فيه الكراهة وصرح بعدم الاسفار وفيه لمن شغل فيقتضي عدم فوات وقت الاختيار اه يمكن
ان يقال عدم الانفاء ام من الكراهة والحرمة لكن قوله قبل ذلك وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح
ان بعد التجلل لا يكون وقت الفجر بدلالة ومفهوم الغاية وهو من اقوى المفاهيم وكذا قوله بعد ذلك ولكنه وقت
اه لكونه وقتا لهم [illegible] خاصة فيتعين كون لا يبقى هنا الحرمة والشغل وان كان اعم الا انه ربما يكون
الظاهر المتبادر في امثال المقام [illegible] مع انه لم يقل لمن له شغل بل قال شغل ومعلوم ان المراد شغل عن
الصلاة [illegible] من جهة شغله ومعلوم انه يصلي في البتة لا انه يترك الصلاة من جهة انه اشتغل عنها فلذا مانع من ان
يكون وقتا اما بالنسبة الى [illegible] وقت الاداء واما [illegible] وقت القضاء وعلى اي تقدير وقت لمن شغل
عنها او نسي او نام لا انه وقت مطلقا لكنه لا يقاوم ادلة المشهور ومع ذلك الاحتياط واضح مطلقا ويدل على مختار الشيخ
ومن وافقه صحيحة ابي بصير انه سأل الصادق عن تحريم الطعام على الصائم وتحليل صلاة الفجر قال اذا اعترض الفجر فكان
كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام ويحل الصلاة قلت اوليس [illegible] وقت الى ان يطلع الشمس فقال [illegible] تلك صلوة
الصبيان قوله لا يدل على المطلوب اه بل دلالتها على خلاف المطلوب ظاهر قوله وجمع معظم الاصحاب وقت
نافلة الظهر من الزوال حتى يبلغ زيادة الظل قدمين والعصر الى اربعة اقدام وقال في الجمل [illegible] وقت
نافلة الظهر من الزوال الى ان يبقى لصيرورة الفيء مثل الشخص مقدار ما يصلي فيه فريضة الظهر والعصر اه لا يخفى
ان المصنف نقل القول بامتداد النافلة ما دام وقت الاختيار باقيا [illegible] نقل الشهيد [illegible] ثم قال [illegible] الشيخ
في [illegible] استثناء مقدار [illegible] القائل بوقت الاختيار [illegible] كيف يجوز نقل النافلة مقدار ما
على الفريضة الى اخر وقت الاختيار اذ يلزم منه تأخير الفريضة عنه من غير اضطرار فلعلها انما يقول مثل الشيخ
ويحتمل ان يكون هذا القائل هو الشيخ كما يظهر من [illegible] ويكون الشهيد توهم من [illegible] وما ذكره مستند
الشيخ [illegible] الاخبار الدالة على امتداد وقت الاختيار بصيرورة ظل كل شيء مثله [illegible] ان حائط مسجد رسول الله
كان ذراعا يكون ظاهر صحيحة زرارة الآتية امتداد وقت النافلة الى ان يصير ظل كل شيء مثله لكن مقتضى ما دل

على انتهاء

على انتهاء وقت الاختيار الى ذلك ايضا استثناء مقدار الفريضة البتة لعدم جواز تأخير الفريضة عن المثل بل في قوته [illegible]
المروية في [illegible] وليس لمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخره قوله عن ابي عبد الله قال
في كتاب علي القامة ذراع في هذا الاعتبار [illegible] الاختلاف في كلام الشيخ [illegible] ويتوجه عليه اولا بمنع ما ادعاه
من كون القامة ذراعا والطعن في النقل الرواية المتضمنة لذلك اه لا يخفى انه يحصل للمجتهد من امثال هذه الاخبار
ظن بل وقوي منه لان [illegible] الظن [illegible] والمشايخ العظام [illegible] واعتنوا بها بل وحكموا بصحتها الى
غير ذلك من الامارات وقد اشرنا الى الكل مرارا في تعليقتنا على الرجال الكبير من الميرزا والمدار في الفقه على
الظنون ولم نجد للاخباري اعتراضا دليلا قطعيا يدل على امتناع بالخصوص كما هو مرجح وليس من جانب [illegible]
ان جانبه نافي الا انه مانع كما بيناه في التعليقة سلمنا لكن لا يخفى ان المناط في الالفاظ وموضوعات
الاحكام هو الظنون وليس هذه ما ينقص من مثل قول صاحب القاموس ويرجح انه لو كان الحديث قال المصطلح
في امثال ذلك الزمان كان انه متى قالوا القامة ارادوا به الذراع وفي امثال المقام كنتم تعتمدون عليه
فانه الحديث [illegible] في المقام ورد اخبار متعددة متضمنة لهذا المعنى منها رواية صالح ابن سعد وغيرهما من الاخبار
فلا لعدم الاعتماد بعد ما ظهر من اشتراك العلة وعدم ظهور المانع ويرجح ان العلة هي ما اشرنا من الاكتفاء
بالظن في موضوع الحكم الشرعي ولا يقدح فيه قوله انا نقل ولا كلام كما هو المحقق في موضعه نعم وقع الخلاف في اثبات
اللغة بالقياس والدليل والمشهور العدم ثم قوله فان بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة صريح اه لا يخفى انه
ليس بصريح بعد ما علم من انه يكفي في الاضافة ادنى ملابسة غاية الامر الظهور لكن بعد ما ثبت من ان لفظ
القامة هو الذراع او من سلم ذلك كان الظاهر بل المعنى الحقيقي الذي هو الخصوص من لفظ القامة هو الذراع
فعله لا يبقى ظهور وسيما بعد ملاحظة الاخبار الواردة في المثل والمثلين والقامة والقامتين والذراع والقدم
ثم قوله ويمكن ان يستدل للقول الثالث في الاستدلال [illegible] الروايتين بدلالته [illegible]
على ان النافلة صحيحة في جميع الاوقات ليس لصحتها شرط من طرف الوقت كما ان الهدية ليس لها شرط من طرف
بل صرح في الاخيرة بانك ان شئت في اول النهار وان شئت في الوسط والاخر من دون تفاوت والنافل
لا يجوز ذلك جزما بل يجعلها من الموقتة [illegible] مع وقت الفريضة لوقت الفريضة وللاخبار الدالة على
عدم اشتراط الوقت لها كثيرة بل بعضها صريح في ان فعلها في اوقاتها المعهودة افضل ولا يخفى ان وقت
يكون صحيحة مثل رواية القاسم ابن الوليد انه سأل الصادق عن نوافل كم هي قال ستة عشر اي ساعات النهار شئت ان
تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وفي الصحيح عن عبد الاعلى انه سأل الصادق عن نافلة النهار قال
ست عشر ركعة ما شئت ان علي ابن الحسين كان له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان
قضاها ان النافلة بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت ويظهر بملاحظة [illegible] وهذه الرواية [illegible] القضاء
هنا بمعنى نقل [illegible] وقت الفضيلة هذه الروايات مرجحة لان النافلة في جميع الاوقات صحيحة [illegible]
ان اوقاتها المعهودة ليست اوقات الصحة والاجزاء بل هي اوقات الفضيلة كما صرح به في بعضها ويتعين الجمع
بين الاخبار بما ذكره الشارح في الجواب فاسد ايضا لما عرفت ولان المطلق والمقيد [illegible] بما نحن فيه
فان المقيد نفي والمطلق فيه [illegible] ضعيف بالنسبة الى عدم القيد [illegible] الضعيف بسبب [illegible] والنص

وما نحن فيه ليس كذلك جزما كما عرفت وسيجيء في التنابع الاعتراف بما ذكرنا **قوله** واستدل بما رواه في الصحيح عن اسمعيل بن
ا ه ويدل عليه ايضا ما رواه هو والكليني في حاد ابن عيسى في الصحيح عن محمد بن حمزة العلوي عن محمد عن الباقر عليه السلم
الرجل يشتغل عن الزوال يعجل من اول النهار فاذا علم الا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها والظ ان هذا
الشرط لاجل تدارك الفضيلة والا فقضاء هذه الاجاديث الجواز مطلقا كما يشير اليه التنابع بل بالنسبة الى جميع النوافل
ايضا من غير خصوصية بنافلة الزوال **قوله** ويدل عليه ايضا ا ه وفي الفقيه روى بسنده عن محمد بن عذافر عن عمر بن
يزيد عن الصادق عليه السلم ان النافلة بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت **قوله** اذ من المعلوم ان اليوم عرفا من التطوع وقت
الفريضة ا ه المستفاد من الاجاديث شمول التطوع للراتبة ايضا منها صحيحة زرارة المتقدمة بل في صحيحة اخرى
التي سند كرها في مبحث قضاء الفوائت عن الصادق اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة
بل تتمة هذه الصحيحة دالة على شمولها للراتبة التي تزاحم فريضتها ايضا فالظ ان المراد من الوقت ليس وقت الجواز
بل المتعارف الموظف شرعا ان يصلي فيه لاجل النافلة او الاولية ولو جاز التقديم عليه فتم **قوله** ولتشمله صحيحة
ابان بن تغلب ا ه ورواية رجاء بن ابي الضحاك ان الرضا عليه السلم كان اذا صلى المغرب جلس وطول في تعقيبه يسبح الله
ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء ثم يسجد سجدة الشكر ثم يرفع رأسه ولم يتكلم حتى يقوم فيصلي اربع ركعات
بتسليمتين فتم لكن يشهد للمشهور ما ورد في اخبار متعددة ان المفيض من عرفة اذا صلى المغرب في المزدلفة
يؤخر النافلة الى ما بعد العشاء فلعل الاولى بل الاحوط مراعاة المشهور في العمل فتم **قوله** وسئله عن افضل ساعات
الليل قال الثلث الباقي ا ه في بعض النسخ الثلث الباقي وهو الموافق لفتوى الاصحاب وفي كتاب العلل روى بطريق
صحيح على الظ عن ابان قال ان قوله تعالى تتجافى جنوبهم الآية نزلت في امير المؤمنين واتباعه من شيعتنا ينامون
في اول الليل فاذا ذهب ثلثا الليل او ما شاء الله فزعوا الى ربهم الحديث وفي كتاب الخصال في الخصال التي ستل
عنها ابو ذر رسول الله ص سئل اي الليل افضل قال جوف الليل الغابر اي الباقي **قوله** مع الضعف ضعف بحجية
بالمنافي مع ان الظ هو رد ابن مسلم **قوله** واستدلوا عليه برواية محمد بن مسلم **قوله** واستدلوا عليه
برواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ا ه لا يخفى ان المستفاد من الاخبار المنع عن مطلق النافلة الراتبة وغيرها
بل بعضها صريح في الراتبة وان المراد من وقت الفريضة ليس وقت الاجزاء بل الوقت المقرر للفضيلة بان لا يصادم
بانا نقول **قوله** باشتمال سند الرواية الاولى والاخرة على الطاهر بما ه الموثق حجة كما قررنا في محله مع انها
منجبرة بعمل الاصحاب والشهرة العظيمة ولم يثبت الاجماع فيه ومع ذلك منجبرة بالصحيح ايضا **قوله** ويمكن حمل هذه
الروايات على الافضلية ا ه فيه ان الحمل بعد التكافؤ والحسنة ليست مكافئة للصحيحة سيما مع معاضدتها بالاخبار
الكثيرة المنجبرة ونوع الدلالة لعدم جواز الصوم النافلة ممن عليه فريضة وجواز ارادة الفضيلة الاولى الا ان يجيب
وان كان الظ منه الاستحباب لان بتمسك بصحيحة عمر بن يزيد وبتوفيق الحسنة لها لان الظ منها عدم المنع في
الوقت الذي شرع المقيم فيه بالاقامة بينه الحمل وهذا بمنافاة مقتضى صحيحة زرارة وغيرها ولم يقل احد بهذا
التفصيل مع انه يظهر القائلين بالمنع على اي حال يقبح حمل تلك الاخبار على الاستحباب فتم **قوله** في صحيحة زرارة
سيجيء الكلام في المقام في كتاب قضاء الصلوة كما بينا فيما سبق او تدبينا فيما سبق ان الحق مع العلامة
وان كان القضاء بعض ما جد بدلا صح به العلامة واعاده صريحا لان القضاء هو تدارك ما فات وليس

وقت نافلة المغرب

وقت نافلة الليل

معه سوى ذلك والادلة الدالة على وجوب القضاء انما تقتضي ذلك لانهم حكموا بفعل الصلوة التي فاتت مالم يكن له
وقت الصلوة لا يقال فاتت الصلوة اي صلوة الظهر الاتية وهذا من البديهيات فلذا ان وقت الضحى مثلا لم يجب بعد
ولم يطلب لا تقول انه فات وقت الضحى لانه فات فكذلك اول الزوال ايضا لانه فات لانها لم يجب بعد نعم في الظن اذا
الصلوة ويمكن ان يقال بحب المظنة تعلق الخطاب لكن ان الظ عندنا انه ما تعلق به الخطاب من جهة عدم الوقت والوقت
شرط للتكليف والخطاب لم يصدق الفوت والقضاء فتم **قوله** الا انه عند الاطلاق علينا ولا معارض لها ان هذا
حق كما بينا سابقا لان الله تعالى امر في خبر الفاسق بالتبين لا الرد والتبين حاصل بعمل الطائفة وان لم يحصل الا
حد الاجماع لان الله تعالى شرط للعمل بخبر شرطين العدالة واليقين فلما يكتفون في الاول بالظن كذا يكتفون
في الآخر لانه الدليل واحد ولا يمكن اثبات العدالة في جميع سلسلة السند الحديث بشهادة العدلين بل لا يمكن اثباتها
اصلا كما حقق في محله وان المدار على الترجيحات لا الاصحاب يعتبرون هذا لكن هذا خلاف ما صرح به الشارح مرارا من ان عمل الاصحاب
لا يمنع ضعف السند الا انه بلغ حد الاجماع فهو حجة لا فائدة في الخبر وليس هو حجة والخطاب فانه في عمل الاصحاب
بياض من ان زمان الواقعة فيه وقتا للظهر وايضا لاشك في ان الآن لا يسع غير الظهر فيه فكيف يكون وقتا للعصر
الا انه يراد من الوقت ما يسع فيه الفعل في الجملة فيكون هذا المعنى وقتا للظهر والعصر معا ولا منافاة في اصطلاح
الا انه ان يراد من الوقت ما يسع جميع الفعل في الجملة فيكون في الواقع الآن وقتا للظهر كالاجمع **قوله** وهو ضعيف
جدا ه لعل مراده ان المولى اذا طلب من عبده امرا فالامتثال موقوف على الاتيان بذلك الامر على سبيل اليقين
لان الاطاعة والامتثال هو الاتيان بعين ما طلب منه لا بما يظن انه الذي طلب منه الا مع القرينة مع تعذر العلم
بل تعذر قرينة على ان المطلوب هو مظنونه بحيث باتيان الوثبات بنفس المطلوب لو اتى بما هو مظنونه يذمه العقلاء
ويعدونه من المطيع ولا تامل في ذم العقلاء سيما بعد ملاحظة الآيات والاخبار في منع العمل بغير العلم
فانه لا يجوز التعويل عليه **قوله** ما يدل على ثبوت التكليف اه هذه العبارة تريد ما بينهما اذ لم يفهم منها معنى
محصل فالاولى الاستدلال بما ذكرنا او يقال هذه بقوله التعويل على الظن فتدبر **قوله** ويدل عليه صحيحة زريع
المحاربي اه لا دلالة في الروايتين على ما ذكره سيما الثانية بل تدل على خلاف ما ذكره فالظ ان المراد منهما
التعويل على الاذان المفيد للظن اذا كان موثوقا بالمؤذن والرواية الاولى تدل على عدم التعويل على الظن
مطلقا الا اذان الموثوق به ولا يعرف بالاجود في الجميع انه مع تيسر العلم لا يجوز على الظن في صلوة الجمعة غالبا واما
اذا لم يتيسر كما في الظهر المعول على اذان الثقة ام من ان يكون عادلا ام لا وعدم تيسر العلم غالبا في الظهر اذا تيسر العلم
فيه انما هو بان يجز لا اول الوقت والشارع يرضى باذان الثقة بل بالظن اذا لم يتيسر العلم كما يجيء فتدبر **قوله**
وهذا يشمل الاجتهاد في العموم تامل **قوله** ويمكن المناقشة في الروايتين الاوليين بضعف السند اه الضعف
منجبر بالشهرة العظيمة والاجماع المدعي والثالثة لا تقصير فيها اذ لا ضعف في ان الظ من نقض الصوم صحته وبقوله ويؤيده
قوله ويكون عليه الطعام اذ الصوم مطلقا ويؤيده ايضا عدم الاية للقضاء والكفارة مع ان النهار مستصحب بنت طلوعه
واما الفرق بين الصوم والصلوة فاسد لعدم التوكل بالفصل وان الجنب لا يفرق قطعا فكيف يفرق قوله لا
في من نوع مع ان المستفاد من قوله فان رأيته بعد ذلك انه اتم صومه لا يكون عليه اعادة مجرد عدم الرؤية لاجل
ظنه قطعا وعلما وهو ظاهر في الروايتين في غاية الظهور فان الحكم في الصلوة ايضا كذلك وحمل الرواية على خصوص

الجزم لا انه يحتمل بعيد كما لا يخفى على المتامل مع انه ايضا خلاف رواية ابن الجنيد واني فان الجهل لو كبر
العلم ولم يتلاحد بالفرق بينه وبين الظن والاخبار الدالة على جواز التعويل على الظن كثيرة منها موثقة ابن بكير عن الصادق ع
قال قلت ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدت مترصلت حين زوال النهار فقال لا تعد ولا تعده ومنها رواية اسمعيل
ابن رباح الآتية ومنها الاخبار الواردة في جواز التعويل على المؤذنين وعلى ديوك العراق ونحو ذلك وضعف سندها
منجبر من العلماء سند بعضها قوي غاية القوة بل كالصحيح مع انه اذا حصل الظن فلا مانع من العمل به كما عرفت من جواز
التعويل على الظن ثم بل الشيخ والكليني روياه في الحسن بابراهيم ابن هاشم عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع الوقت المعلوم هذا
المعروف فلاحظ وتدبر **قوله** وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل يعيد الصلوة اه هذه الرواية رواها
الكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير عن حفص البختري عن ابي عبد الله لانه الرجال وهو لا يروي الا عن ثقة كما في العدة مع ان الكليني
قال في اول كتابه جميع ما فيه من الآثار الصحيحة عن الصادقين والشيخ ايضا رواها بطريق آخر صحيح الى ابن ابي
عمير وعن ابن اسمعيل والصدوق ايضا ورواها عن اسمعيل مع انه قال في اول كتابه ما قال فظهر انه الى اسمعيل
صحيح فالجزم في النهاية القوة من الوجوه المذكورة الا ان الاحوط الاعادة وعدم الاكتفاء **قوله** ولا صح النائي
اه فيه نظر قد مر الكلام فيه وحققنا تمام التحقيق في الفوائد الحائرية **قوله** لرواية علي ابن جعفر عن اخيه موسى ع
اه لا استدلال بهذه الرواية ليس بشيء لان المكلف لم يتوجه الى العلم ولا ملحق بالجهل ولذا استدل المشهور بهذه الرواية
الا ان يقال عموم الرواية يشمل من لم يتمكن من العلم وان كان نادرا لكن ربما يقول ان العموم منصرف الى الافراد
الشائعة مع انه قال الى مذهب ابن الجنيد وقواه وبنى على عدم دليل يدل على جواز التعويل على الظن فلا اقل التعويل
بالمرجح نظرا الى خلاف ابن الجنيد واحتمال كون الحق معه وان كان خلاف الظن كما بيناه فتدبر وهو بمنزلة من هو
تابه ومنها المرتب اه والظن منها وان كان بطلان الصلوة لا ان الاجماع واقع على الصحة وربما يظهر ذلك من
رواية صحيحة انهم قالوا لم يخف المجلد عن الصلوة فلا باس هذا مضمون الصحيحة على ما هو ببالي والله يعلم **قوله**
في صورة المشهور قيمته اه في العوالي عن النبي ص اذا وضع عشاء احدكم واخذت الصلوة فابدؤوا بالعشاء ولا يحمد
منع دينه ايضا وجهاد العرب قال شكونا الى رسول الله ص الرمضاء فقال ابردوا بالصلوة فان شدة الحر
من فيح جهنم انتهى **قوله** لان المرجح في تقتضي الاخبار الصحيحة المستفيضة اه لا اجمال فيها لان ظاهرها
التاخير لحصول البرد ونقل في كتاب العوالي ما يؤدي ورود الصحة وفي العلل بسنده الى ابي هريرة ان الرسول ص
قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان الحر من فيح جهنم الحديث والحديثان مطلقان في علة واضحة ظاهرة
مع انه يظهر من الاخبار الكثيرة او لرية لحصول حضور القلب ودفع ما يشوش الخواطر وشدة الحر تشويش
مقتضى طبع الانسان ونهاية ما يتيسر المجاهدة للنفس وهذه ايضا تشويش الخواطر ودائما يمنع حضور القلب نعم ان
امكن تحصيل من اول الصلوة الى آخرها من دون تشويش من طرف المجاهدة يكون الامر على ما ذكره الا انه حال
كالنادر عادة وغالب الناس لا يمكنهم ذلك وحمل الحديث على الفرض النادر فيه ما فيه وقد ذكرنا ان اذا كان
التاخير مستندا الى صفة كما لا يشك المتكلمين من ستجاب الاعمال على الوجه الاكمل يستحب التاخير لذلك ثم **قوله**
ولا ترتيب في جواز العدول بين وقوع الثانية في الوقت المختص بالاولى والمشترك في الوقوع في الوقت المختص مع تلك
الاثبات ما الاولى من الظن ومن الصحة ولا الاخبار وارد على الفرض الشائعة المتعارفة وقد مر الكلام في ذا

المحصيل بل

عصا

قوله فاستدل عليه في المعتبر باجماع العلماء كافة على ذلك فان تم فهو الحجة اه لا تامل في ما فيه وان المسلمين قالوا
والانصار انما هو الى الآن ما كانوا يصلون في المسجد الحرام الا الى الكعبة بل معلوم ان الرسول ص والائمة ايضا
كانوا كذلك وربما يظهر من بعض واحد من الاخبارات انه جعل الكعبة قبلة منها ما يجيء في المباحث الآتية مذكورة قبلة
جهة الكعبة للبعيد ومثل الصلوة فوق الكعبة او في الكعبة عن ذلك وكذا الاجماعات الآتية فليلاحظ والمشهور جهة
ضعف سند الرواية فضلا عن اتفاق كل المسلمين فتحد ومن الروايات الدالة على ما ذكرنا موثقة معوية ابن عمار
عن الصادق ع انه سئل متى صرف رسول الله ص الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر وتوضحها من الفاطري وهو حجة ادعى
الشيخ اجماع الشيعة على العمل به وايضا في الحسن كالصحيح عن الحلبي عن الصادق ع ان رسول الله ص في المدينة كان يجعل
الكعبة خلف ظهره في الصلوة حتى حول صلوا الركعتين الى الكعبة بعد ان صلوا الركعتين الاولتين الى بيت المقدس
ومنها رواية علي ابن ابراهيم بسنده الى الصادق ع في شان نزول آية قد نرى تقلب وجهك ان جبرئيل اخذ بعضد
النبي ص وحوله الى الكعبة وبالجملة الاخبار بحيث الظن متواترة في كون الكعبة قبلة وان المسجد الحرام كونها قبلة من جهة
الكعبة فليلاحظ وليتامل واما الاجماع فلا شبهة فيه بل الظاهر انه ضروري الدين والمذهب حتى عند الملتين لا موافقة
نقله عن الاحياء الا ان رب الكعبة قبلتهم كالا قرار بان الله ربهم ومحمد نبيهم والاسلام دينهم والقرآن كتابهم
والائمة الاثنى عشر امامهم **قوله** وما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع اه استدلاله بهذه الرواية فيه
ما فيه فان الشطر والجهة ليس ما بين المشرق والمغرب وجميع احكام كثيرة مبنية على ذلك وان شاء الله فالذي ها
فلعل مراده الجهة في صورة النسيان والخطاء وايضا فان التكليف باصابة الحرم اه لا يخفى ان الظاهر من كلام
ولعل من شاركه ايضا كذلك ان نفس الحرم ليس قبلة للبعيد كما سيجيء في الاحكام بل العلة لا تامل فيه ذلك **قوله** وبما رواه
عن عبد الله ابن محمد الحجال اه وتدل عليه ايضا الروايات الثلث التي تدل على استحباب التياسر لاهل العراق كما سيجيء
وما رواه الصدوق في العلل في علة تحريف اهل العراق قبلتهم ذات اليسار بل روى فيه ايضا بسنده الى الصادق ع
ان الله جعل البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل مكة ومكة قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا
قوله وحملها الشهيد في الذكرى اه ولا شبهة في صحة الحمل وتعيينه لان الجمع اشتراط ان علامة قبلة البعيد كذا وكذا
من دون تفاوت اصلا بين الفريقين **قوله** وتقليدا هله يرجعان لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم اه
فيه ان الموضوعات الشرعية ليست بتوقيفية بان يكون موقوفه على بيان الشارع سوى العبادات اي الكيفية
التي لا تصح الا بالنية ولذا يرجعون الى الظنون مثل قول النحوي واللغوي والصرفي واصالة العدم واصالة البقاء
والامارات الظنية وقول اهل الخبرة في الارش وامثاله وقول الطبيب ونحو ذلك من الظنون ومنها المعجمات
والتفصيل في رسالة الاجتهاد ومع ذلك ورد الامر بالتحري وهو الاخذ بما هو احرى واقرب في النظر الى
التحقيق العلم ومن الجهة ربما يحصل العلم بالجهة ولا شك في حصول الظن الاقوى والاحرى منها تقليدا هله ولكن
وشروع بل واجب في المختصر الاحرى فيه ولم يكن احرى منه على انه سيجيء جواز التعويل على قول الكافر الواحد
صبيا بانه نوع من التحري فيه وايضا من قبيل ما لا يتيسر ترك الكل وما لا يتيسر القواعد المقربة للبيتين بالجهة
والظن باليقين **قوله** ويدل عليه من الاية اه لا دلالة فيها بل ان سبع كون الكعبة قبلة من جهة دلالة الاية فيه وما
رواه الشيخ عن عبد الله ابن سنان اه هذه الرواية موثقة بالطاطري وهو ممن ادعى الشيخ اجماع الفرقة المحقة على العمل برواياته

ورواية اسمعيل صحيحة الى ابن مسكان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه قوله بعد التسليم كون القبلة
هي الجهة اه المراد من الجهة القطر والقدر الذي يحاذي المصلي من قطر الكعبة وهو مجموعها والمصلي داخلها لا المجمل لدرهما
والقدر الثابت من الادلة كون الجهة قبلة واما كون اي بعض منها قبلة فلم يثبت ولم نقل بثبوت العدم بل الظاهر العدم
مدل على المنع وتتدده ظاهر الاخبار الكثيرة لو لم نقل متواترة في ان الكعبة قبلة فكان يلزم استدبار الكعبة وعدم
استقبالها ايضا في حال استقبال جزء منه ويدل على كون القبلة هي الجهة ما يجيء في المسئلة الاتية قوله في الكراهة
وظهور لفظ لا تصلح فيه اه الظهور محل نظر ثم ربما لا يكون ظاهرا في وان كان كذلك ايضا بما لا يخفى عن منافسة
لان الصلوة في مقابل الفساد فيه مع ان النهي في الرواية الاولى صريح في الحرمة او ظاهر فيها والموثقة ليس بحجة
عند الشارح مع انه في مقام التعارض لا يقاوم الصحيح البتة ثم والنهي حقيقة في الكراهة ولا اصل الحقيقة حتى
يثبت خلافها وينبه على ان المراد من لا يصلح في الصحيحة هو النهي ان الشيخ روى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما
قال لا يصلي المكتوبة في جوف الكعبة فظران احدى الروايتين نقل بالمعنى المراد من الاخرى فلم يثبت ما يخالف
صحيحة ابن عمار لو لم نقل بظهورها لو كدها بل الظاهر ان المراد من لا يصلح هو النهي منه الى ابن شهد مرجحة في النهي الخالي
من القرينة فانه يعين قابل للكراهة كما لا يخفى فتدبر واحتمال كونهما روايتين عن ابن مسلم بعيد بملاحظة سند
الاستبصار والراوي والمروي عنه وانه كيف ما روي في رواية الاخرى الحلبي واقتصر باحديهما لاحدهما وبالا
للاخرى اللهم الا ان يكون منهم اتحاد المراد هو احتم فتدبر مع ان في اخر صحيحة معوية بعد ما نقله الشيخ
قال فان النبي ص لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكن دخلها في فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامه
ابن زيد انتهى ولا يخفى على المتامل فيه ان الكل منه كونا جواز الفريضة فيها من بدع العامة وانهم يحتجون
في ذلك بفعل النبي ص وان الائمة كذبهم وخطاهم في ذلك فربما يكون الموثقة واردة على التقية هذا مع ان
العبادات توقيفية ونقل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية او العرفية فيلزم تقديم الاشتباه ايضا
فيشكل الاكتفاء ويمكن حملها على حالة الاضطرار ايضا بناء على وقوع الازدحام الشديد بعد ما دخل فيها او
دخل الوقت فيه قوله ولا استقبال والركوع والسجود اه الا ان الجلد الامر في الاستقبال ربما كان مشكلا
لما مر الا ان يقال انه اولى من استقبال الباب المفتوح بالنظر الى الادلة فيه قوله قد بينا في تعليقتنا على
رجال الميرزا حجية امثال هذه الروايات مع ان الضعف منجبر بعمل الاصحاب مع ان المقام مقام الاستحباب
فلا يضر الضعف لما بين في محله وقوله العمل بها لا يؤمن اه فيه ان القبلة هي الجهة وفيها من السعة ما لا
يخفى وان قلنا بان الحرم قبلة لما مر قوله على اقوى الظنين اه والتقليد في نوع من الاجتهاد والمراد في
جميع الامارات الاجتهادية على ذلك كما لا يخفى قوله واستدعى في المنتهى على ما نقله مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه اه وكذا العلامة منه في وشبه المحقق الثاني ايضا في شرح القواعد الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه ايضا وحكى الشهيد عن الفقيه قوله وهل لهذا اصالة البراءة اه الاصل لا يعارض العمومات الدالة
على وجوب الاستقبال الا ان يقال العمومات مخصصة بما سيذكر من الاجماع ويبقى الاصل سالما لكن لا يلائمه
فلا وجه للاصل دليل براسه والخصوصيات دليلا براسه فتم قوله قد مضت صلوة بين المشرق والمغرب
قبلة الظاهر من كلام الصدوق لعدم المناسبة بينه وبين الصدر بحيث يصير تتمة فلاحظ وتامل فان الصدوق يتمسك

ان يتم

ان قبله من شاء من جانب المشرق والمغرب لانه لا قبلة لواه وان الشيخ روى هذه الصحيحة ولم يكن بينا ماذكره الى
الوارد عن الائمة ع ان الاية المذكورة نزلت في النافلة كما في التبيان وتفسير علي بن ابراهيم وتفسير العياشي بل لم
يبعد في تفسيرهم ورد نص عن الائمة ع انما نزلت في المتحير بل هذا يجيء في كون بعض المشرق والمغرب قبلة على ان احتمال كونه
من الصدوق والا تامل فيه اصح فكيف يمكن الاستدلال به قوله فلا تعويل عليها واستدل في المعتبر اه يمكن
ان يقال الضعف منجبر بعمل الاصحاب ويؤيد قوله كتابا وانتم سواء في الاجتهاد اي في المسئلة الاجتهاد وحكمه وهو
انه اذا تأدى الظن عمل به ولا يسقط اعتبار القبلة لان ادنى ما يتحقق به اعتبارها هو الظن على انا نقول
من الاخبار والاثار ان الاجتهاد كان اصطلاحا في العمل بالراي وما هو دون استناد الى النص بل بمجرد
الراي والاستحسان ولذا صح بحرمته ما صح من قدمائنا مثل السيد المرتضى فلاحظ كلامهم حتى يظهر ما
ذكرناه لك لحرمته ذلك كان من شعار الشيعة ومن ضروريات مذهبهم كما يظهر من هذا الخبر فاحصل اعتراضه
انكم تجوزون وتنكرون علينا وفي هذه الصورة تجوزون لنا وحاصل الجواب انه يجب تحصيل العلم وعدم الاكتفاء
بالاجتهاد وبالصلوة الى اربع وجوه تحصيل العلم الا ان يرد نص من انه بعدم لزوم تحصيل العلم والاكتفاء
بالتحري فانه الجنة اسما فيجب الصلوة لاربع وجوه مطلقا الا ان يفتي الشارع بعدم الوجوب فاذا نص فليس في
باجتهاد والحاصل انه مقتضى قاعدتنا الصلوة لاربع وجوه ولا تجري تلك القاعدة لو فرض صدور النص من
الشارع بالتحري في صورة خاصة مع ان الوارد في الاخبار ان التحري يجزي لانه يجب تحصيله لو صلى لاربع وجوه وحصل
لهم فقد حكم في الصورة الخاصة ايضا بجواز الاجزاء والاجتهاد عندهم حجة مثل اليقين والنص والاجماع لما كان
منهم فلعله ما راى المناسب في المصلحة التصريح بهذا الا في صدر الجواب عن اعتراض العامة فتنبه جدا فانه قد
عدم الصحة انه ما كان يحتجم الاظهار عند مثال هؤلاء من العامة انهم بانفسهم شرع وان نقضهم عن الشارع
مما فاني انه لو كان يظهر لكانوا يعترضون بان الاجتهاد لو كان قبيحا فلم جوزتم والا فلم شنعتم والراوي
ما كان يتحمل جواب هذا الاعتراض لقصور الفهم وعدم القابلية او لا يمنع المعترضين بالجهة هنا تشنيعهم
على الشيعة وجودنا انهم اما العدم فالبلهم او لعنادهم فان من الرواية في خرجت عن الحجية لان المامور
به فينا لا نقل به وهل النزاع ايا ما به تلت الجابة السماء ام من التمكن بالاجتهاد وعدمه وقوله سواء في الاجتهاد
يعني لو تمكنه قولاه ان كان ذلك يعني مطلق الاطباق لا يشترط الاجتهاد اذ يصير حرزلة لان المعني انه يجب الصلوة
الى جهة يشترط الظن بعدم كونها قبلة وفيه ما فيه لان مع الظن بالعدم لو كان واجبا في الاجتهاد بطريق اولى
فكيف وان لا يكون مساويا له قوله والجواب انا لا نسلم وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة والسند ما تقدم
اه لا يخفى ان العمومات تقتضي الوجوب والسند عند المحقق بما رضه السند المحمول به ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول
على الاجزاء لا هو صريح لفظ وان كان على الافضلية وان عرض المعصوم منع ما ادعاه المعترض من التسوية
في الاجتهاد فان الاجتهاد عندهم نازلة منزلة اليقين لا اشرنا فاذا كان في صورة حصول الاجتهاد الافضل
يكون كذا في عدمه بطريق اولى مع ان جوابه ص كما اشرنا اليه المحاسبة الثابتة ثم او يكون المراد ان مقتضى الاصل
والقاعدة عندنا الصلوة لاربع وجوه الا ان يرد رخصة من الشارع كما مر ويكون الاول محمولا على التقية فليتامل
ويكون المصلحة اقتضى في الثاني الامر بالصلوة لاربع لانه في مقام رد شبهتهم فتدبر قوله ويدل عليه ايضا

الى ما دل على وجوب القيام و وجوب الاستقرار قوله ويجزيه فاتحة الكتاب الخ اه الظاهر من هذه الصحيحة وجوب
السورة على غير المعذور كما سيجي قوله ولم يثبت توثيقه الخ انه استثني من رجال نوادر الحكمة مع انه يروي
عنه وفيه شهادة لوثاقته والعلامة صحح رواياته في ذلك ويظهر من ترجمة العمركي انه من شيوخ الصحابي
مع انه يكثر عنه الاجلة مع ان هذه الرواية مطابقة لمقتضى الاصل والقاعدة المقررة الثابتة شرعا في نفي
عدم وجوب القيام والاستقرار قوله وكلام الخ لا يخلو ايضا يقتضي عدم الفرق بين سعة الوقت وضيقه لا
ان المقاعدة الضيق اه وربما كان مستنده عبارة الفقه الرضوي ان كنت راكبا وحضرت الصلوة وتخاف ان تفوتك
من سبع او لصّ او غير ذلك فلتكن صلوتك على ظهر دابتك وتستقبل وتومي ايماء ان امكنك الوقوف وان
استقبل القبلة بالافتتاح ثم امض في طريقك حيث تريد حيث توجهت بك راحلتك مشرقا ومغربا وتنحني للركوع
والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الا في آخر الوقت قوله وقال لا عليه اه يمكن
المراد لا عليه في الصورة المسؤول عنها بقرينة قوله سئل عن هذه المسئلة وجد للا وجه للاستدلال
بهذه الرواية المختارة فتدبر واستدلاله بصحيحة معوية وصحة حماد اشكل لان ليس فيهما سوى بيان كيفية
الصلوة في السفينة اما انه اي صاد تنفل ثم يترخص لهم فيه قوله وعن الروايتين بعده اه ظاهر الرواية
ان الحكم بالخروج من حيث لا يكون المصلي متمكنا من القيام بان يكون في مرض عدم التمكن ولذا لو لم يصل جالسا
ان لم يكن القيام ولا شك ان القيام من الواجبات اليقينية للصلوة بل هو ركن جزما فكيف يمكن دفع اليد
عن الامر اليقيني بالاطلاق الواحد بل ربما كان الظاهر منه ان السؤال والجواب فيه انما وقعا بالنسبة الى كون
الصلوة في السفينة من حيث كونها في السفينة لا في الارض لا من حيث عدم التمكن من القيام وغيره من الواجبات
لا هو الحال في بعض احوال اهل السفينة فلو صح هذا الاطلاق عموما لزم رفع اليد عن كثير من الواجبات اليقينية
مع التمكن من فعلها وعدم داع الى تركها بل لجرد اختيار ايقاع الصلوة في السفينة وبعد هذا لم يقل به احد
منهم الا ان الماضي استدلوا للمنع بان القرار ركن وان الصلوة فيها مستلزمة لحركات خارجة عنها كما
مر ذم الشمول للقيام وغيره من الواجبات لان الاستدلال بوجوب القيام وغيره ماهو واجب يقينا اولى فظهر
ان ما عم في صورة التمكن من القيام وغيره من الواجبات مثل القبلة والركوع والسجود فتم قوله ولم ينقل
نقل الناقلة الى غير القبلة مع الاستقرار فيكون فعلها كالفريضة اه ما ذكره انما يتوجه اذا قلنا بان الصلوة اسم
للاركان المستجمعة لشرائط الصحة وان الشارع لا يتوقف به بل يقول انه اسم لجزء الاركان كما يظهر منه في كثير
من المباحث منها ما سيجي في وجوب صلوة الجمعة وان كان ربما يظهر من كلامه في بعض المواضع انه اسم للصحيحة
كما يظهر منه في المقام ولو كان اسما للجمع فلا شك في ان الاطلاقات الواردة في الاخبار يكفي لثبوت شرعية
الجزء الا ان يثبت اشتراط شيء شرعا ولم يثبت في المقام اشتراطه بالقبلة ولو ثبت لكان الدليل في ذلك لا ما
ذكره الا ان يقال لو كانت صحيحة بغير القبلة اختيارا لصدر ذلك بمقتضى العادة من احد الحجج ونقل الينا لكن هذا
ايضا على فرض تماميته خلاف طريقة الشارح كما مر في الوضوء وغيره فالاولى الاستدلال على ذلك بما ورد
من صحيحة زرارة من قوله لا صلوة الا الى القبلة لكن ربما يظهر بملاحظة اخبار اخر كون المراد منها الفريضة حيث
قال قلت فمن صلى بغير القبلة وفي يوم غيم في غير الوقت قال يعيد وايضا في الصحيح عن زرارة عنه انه قال اذا استقبلت

القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك فتفسد صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه في الفريضة فول وجهك
شطر المسجد الحرام الحديث مع انه ربما كان المتبادر من لفظ الصلوة الفريضة فتم قوله وحسنة عبد الرحمن ابن
الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي في النوافل في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به اه ما ورد في الصحيح
جزما يدل على جواز النافلة ماشيا في الحضر ويمكن الاستدلال له بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن ابن
الحجاج عن عنبسة بن ابي ابراهيم ابن ميمون عن الصادق قال ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت ثم قرأت
فاذا اردت ان تركع اومأت بالركوع ثم اومأت بالسجود وليس في السفر تطوع في الصحيح عن حماد ابن عثمن عن حريز
عمن ذكره عن الباقر انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل فتم قوله وان
ظهرت المطابقة لدخوله في الصلوة اه هذا انما يتم بان الجاهل غير معذور وهو خلاف ما اختاره الشارح عن
القول بالمعذورية لا يكون الاعادة على كل حال بل اذا خالف الواقع قوله واما سقوط القضاء فلانه فرض
مستانف فيتوقف على الدلالة ولا دلالة اه سيجيء العمومات الدالة على وجوب قضاء ما فات من الصلوة
وتصريح الشارح بذلك واعترافه به ومعلوم ان الفوت اعم من ان لا يصلي اصلا او يصلي صلوة فاسدة لا
فالاعتبار انما هو بالاخبار الدالة على ذلك قوله وفرض مستانف اه قد اشرنا انفا بالاعتراض عليه باعترافه
بالعمومات الدالة على وجوب قضاء ما فات من الصلوة قوله فلمتقدم اه فظهر ان المراد باليسير كون الانحراف
بقدر لم يصل الى حد المشرق والمغرب بل يكون ما بينهما قوله للمنع لانتفاء الدلالة اه لا يخفى ان مراعاة الوقت
مقدم على مراعاة القبلة ولذا يجب على الجاهل بالقبلة وعدم التمكن من الاستقبال ان يصلي بغير القبلة وما
بل هو مقدم على جل واجبات الصلوة من الاجزاء والشرائط وتقدم الكلام في ذلك في كتاب الطهارة فلاحظ
قوله والامتثال يقتضي الاجزاء والاعادة الخ الامتثال انما هو اذا لم تظهر المخالفة ان الامتثال هو الاتيان بما
هو مطلوب الله ومطلوبه تعالى هو الصلوة الى القبلة لا الى غير القبلة ولو كان الامتثال متحققا على تقدير ظهور
المخالفة لزم عدم وجوب الاعادة في الوقت ايضا اذ الظاهر الاخلال بالشرط فيه وهو صريح في وجوب الاعادة
بسبب الاخلال بشرط الواجب فاذا اخل به يكون فاسدا وان لم يكن فاسدا لكان اخلال شرط والبعض لم
لا واضح ولذا يكون الثانية اعادة وعوضا عما فات شرط ووقع الاخلال ومقتضى ذلك وجوب القضاء
ايضا لما مر مرارا فتم مقتضى رواية عبد الرحمن وسليمان انه بعد الفراغ عن الصلوة في الوقت واستبانة
الخطا فيه في الوقت يجب اعادة تلك الصلوة فتم قوله ومع انتفاء حجية يجب القطع بالطهارة فيما اه قد بينا
في كتاب الطهارة حجية الاستصحاب مع تتبع الاخبار الواردة في كتاب الصيد والذبائح والاطعمة وغيرها يكشف
عما ذكره الفقهاء من اصالة عدم التذكية حتى يثبت وما لم يثبت لا يكون طاهرا ولا حلالا ولا منتفعا به الاخبار مؤيدة
بما ذكرنا ومع ذلك نقول ان ما استدل به على المنع من الصلوة في جلد الميتة مقتضاه عدم جواز الصلوة فيما
هو في الواقع ميتة لما ذكرنا لان الميتة اسم لما في الواقع كالماء والخمر وغير ذلك وقد حملوا الفاسق اسما
لما هو في الواقع خروج عن الطاعة ولذلك اشترطوا اشتراط العدالة في الراوي مقتضى ما ذكر اشتراط ثبوت
التذكية للحكم باباحة الصلوة وتحقق الاباحة طاعة والامتثال وايضا في موثقة ابن بكير الآتية عند قوله
الصحة وما لا يحل اكله اه ما يدل على اشتراط العلم بالتذكية حيث قال فيه اخرها وان كان مما يوكل لحمه فالصلوة

بنحو مما يرد ونحوه وما دونه وكلاهما منه جائزة انا علمت انه قد ذكاه الذبح الحربي ولما ايضا روى فيها بسنده الصحيح عن ابن ابي
عمير قال سئلت ابا عبد الله ع وابا الحسن ع عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا الحديث
وايضا يجمع بها بالدالة على ان ما يؤخذ من سوق المسلمين يجب السؤال عن تذكيته وكذا ما يؤخذ من يد
المشرك ان ما يؤخذ من يد من يستحل الميتة لا يجوز ان يبايع على انه ذكي واما اخبر ذو اليد انه ذكي ومن الله
ولا اخذ من المسلم او من سوق المسلمين يوجب الحكم بالتذكية لحمل افعال المسلمين على الصحة وما استدل به
الشيخ بما بانه من صحيحة الحلبي وصحيحة ابن ابي نصر وصحيحة الجعفري وغيرها من الاخبار الدالة على ان ما يؤخذ
من السوق يجوز الصلوة فيه وظن ان المبادر والظاهر من سوق المسلمين ولا ان سلمنا عدم الظهور
لا نم ظهور العموم والمناط الظهور مع انه ليس ههنا ما يدل على العموم لفظا قوله استصحاب عدم التذكية
اه ليس الفارق منحصرا فيما ذكره بل عرفت بما وان الادلة دالة على نجاسة الميتة وعدم جواز الصلوة
فيها والميتة اسم لما زهقت روحه بغير تذكية في الواقع من غير مدخلية العلم والجهل والمعروفية في المعنى
لا هو ظ واما العدم وان ورد في بعض الاخبار انه نجس لكن ورد ان دم ما لا نفس له طاهر وكذا الدم المتخلف
فاذا وقع الاشتباه يكون الاصل الطهارة لعدم العلم بالتكليف وليس شيء يعارض هنا بخلاف الجلد فانه
يعارض فيه ما سنعرفه قوله قد ورد في عدة اخبار انه لا بأس في الصلوة اه ان اراد من الاخبار ما استدل
بها فانا نظر فيها الاخذ من المسلم او من سوق المسلمين ولا تأمل في ثبوت التذكية كما ستعرف وان اراد غيرها
فلا ندري ذلك فلا بد من ذكره حتى يعرف حاله في الصحيح عن عبد الله بن المغيرة وهو ممن اجمعت العصابة
عن اسحق بن عمار عن الكاظم ع لا بأس بالصلوة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها
غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس وفي التهذيب بسنده الى ابي الحسن ع انه سئل
عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل يسأل عن ذكوته اذا كان البائع مسلما غير عارف قال
عليكم ان تسألوا اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه وفي الحسن كالصحيح عن الص
يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكوة وفي الصحيح عن الهاشمي انه سئل الص ع
عن لباس الجلود والخفاف والنعال والصلوة فيها اذا لم يكن من ارض المسلمين فقال اما النعال والخفاف
فلا بأس بهما وظاهرها ان لباس الجلود لا يجوز ولان عدم المنع من النعال والخفاف من جهة كونهما ما
لا يتم الصلوة فيه ولا مانع اذا كان نجسا بالاجماع والاخبار قوله او في سوق المسلمين اه من يده
من لا يظهر كفره قوله عن الخز والحشو اه لا يخفى ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة وهي ما يؤخذ من
سوق المسلمين او من يد المسلم قوله هذا الخبر ظاهر في كون افعال المسلم محمولة على الصحة اذا كان موافقا
لرأيه واعتقاده لان الراوي قال ما افتى ذلك مع ان الكلام هو الذي قال المعصوم في الجواب واما
عدم قول المسلم بانه كذا لا يقتضي ان يكون في الواقع كذا انما في الواقع هو قاله كذا ومع ذلك استبعد الراوي
عدم الحكم بكونه في الواقع كذا بمجرد قول المسلم فمن السبب والمعصوم امره على معتقده واجاب بان
العلة امر اخر وهو اختلاف مجب معتقدهم فتدبر قوله واما ما يتولد منه سيما في مثل القمل والبرغوث والبق
والذباب ونظائرها مما هو من قبيل الشتات فربما يظهر من بعض الروايات المنع منه مثل رواية محمد بن سليمان

الذي ورد في تحقيق الخز فليلاحظ وليتأمل وفي التهذيب عن علي بن مهزيار في الصحيح عن ابراهيم بن مهزيار عن ابن محمد
ان الصلوة تجوز في المحشو بالقز قال لا قوله بل الظاهر نجريد استصحاب عدم الملبوس ايضا وما رواه في التهذيب عن ابن
محبوب عن عبد الله بن جعفر انه قال كتبت الى ابي محمد يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك فكتب لا بأس
به اذا كان ذكيا وتوقع في الذكرى بالطاهر وفيه ما فيه وما رواه الصدوق عن سماعة عن الص لا بأس بتقليد
السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت ما لم يعلم انه ميتة وكذا رواية علي بن ابي حمزة الواردة في هذا المضمون لكن قد
الرواية الدالة على عدم البأس في الصلوة في الخفاف والنعال المأخوذة من ارض غير المسلمين والمنع عن الصلوة
في الجلود المأخوذة منها قوله على ما نقله جماعة اه والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة لا ضعف فيه كما بل ربما
كان المنع من شعار الشيعة يعرفون بذلك ويتبرؤن من العامة قوله قال سئلت الرضا ع عن الصلوة في
جلود السباع قال لا تصل فيها وفي كتاب علل الشرائع بسنده المرفوع الى الص انه قال لا يجوز الصلوة في شعر
ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثرها مسوخ وفي الفقه الرضوي لا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور ولا فنك وايالك
واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد الثعالب وفيه ايضا سئلته عما يخرج من منخر الدابة ان اصاب
ثوب الرجل قال لا بأس ليس عليك ان تغسله قوله في المعتبر وابن بكير وان كان ضعيفا اه تضعيف ابن
بكير ضعيف للتوثيق الصريح مع اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكونه من فقهاء اصحابنا ونقل الشيخ في كتابه
كثيرا من الرواية الدالة على الوقف والاعتناد كما حققناه في الرجال والشيخ في العدة ان الطائفة اجمعت على العمل بروايته
وقول المفيد في رسالته انه من فقهاء الاصحاب والرؤساء الاعلام المأخوذ عنهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام
الذين لا يطعن عليهم ولا طريق الى ذم واحد منهم وهم اصحاب الاصول المدونة والمصنفات المشهورة الى غير
ذلك مثل كونه كثير الرواية مقبول الرواية وسديد الرواية وانه يروي عنه الثقات الاجلة وغير ذلك
مما ذكرنا في موضعه وحققناه هناك فيه واما الفطحية فمنهم لم يتعرض في ترجمة هشام بن سالم ان الفطحية
رجعوا عن رأيهم الا طائفة عمار وبالجملة غاية الامر ان يكون موثقا كالصحيح بل روايته اقوى من كثير من الصحاح
ومع ذلك ينجبر سندها بالشهرة العظيمة بل الاجماع وكذا ينجبر بالاخبار الصحيحة الدالة على المنع في جلود السباع
والثعالب والارانب وغير ذلك كما ستعرف ولا قائل بالفصل وايضا الراوي عنه في هذه الرواية ابن ابي عمير وهو
ايضا ممن اجمعت العصابة وهو ممن لا يروي الا عن الثقة كما صرح به في العدة الى غير ذلك مما ذكر في ترجمته
من حاله والاخبار الدالة على المنع في خصوص اشياء وعموما كثيرة غاية الكثرة يظهر منها ان هذا الحكم كان مشتهرا
عند رواة الائمة حتى انهم كانوا يسئلون عن شعر الانسان قوله ثم استدل عليه ايضا اه سيجيء مستدلا له
باخبار كثيرة قوله ان العمل بها اولى قوله والروايات الاخر من ضعيف سندا وضعيف دلالة اه الناسخ لا بد
يتمسك لاتمام الدلالة بعدم القول بالفصل لكنه ضعيف ومتمسكه لك كثير فلا مانع ان يتمسك به ههنا ايضا
مع الانضمام بما عرفت وبعد تتبع الاحاديث حتى مثل الاخبار الواردة في استثناء مثل الخز وشعر الانسان وظهر
انه يظهر ان الحكم عند الشيعة في ذلك الزمان كان في غاية الظهور والجلية فلاحظ وتأمل قوله سيجيء الكلام
فيما منه ذكر الحضر لها اه شمول الكلية لمثل دود القز ونحل العسل والبق والذباب والبرغوث تأمل من اصله
لعدم كونها مما جنسها قابلية الاكل ومن شأنها كك لعدم تبادر مثل تلك من الخبر بل وعدم تبادر الانسان ايضا فتأمل

يجا

على تصحيح ما يصح عنه م

الى القول بان الامر خارج بالاجماع والاخبار والاصحاب عنه مع انه ربما يظهر من طريقة المسلمين في الاعصار الاعصار عدم الاجتناب من صوف الارانب وريشه ووبره ونحوها وامثال ذلك وكذا الذباب والبرغوث والنحل والشمع بل ربما يظهر بعضها من الاخبار ايضا ثم اعلم ان الظاهر من بعض اصحاب من الفقهاء ان المنع من جهة اللبس بل شامل للاستصحاب ايضا لانهم يذكرون الاخبار الدالة على ذلك في جملة ادلتهم من دون تعرض لدلولها بل المطلوب بل ويذكرون ما دل على جوازه ويتعرضون للعلاج من غير تعرض بان ذلك غير المطلوب والمقام وسيجيء ما ذكرنا عن الشيخ ايضا والذي للعلامة والاسح انهم يتعرضون عند البعض وللاخبار الدالة على المنع رواية ابراهيم ابن محمد قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يوكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه وما ورد من المنع عن الصلوة في التلسوة التي عليها وبر ما لا يوكل بل رواية ابن بكير ايضا ظاهرة فيه فان الصلوة في الروث مثلا ظاهر في الحيثية وتقدير الكلام بارادة الثوب الذي يلوث به غلط لان الاصل عدم التقدير سيما مثله وترجيح الاصول اذا دار الامر بين المجاز والاضمار فان المجاز مقدم ويتبين وبعضده تتبع الاخبار الواردة في هذا الباب كما اشرنا اليه والاخبار الواردة في باب كراهة الحديد والمنع عن الذهب كما ستشير بل التتبع يكشف عن الظاهر من الامر كان كذلك عند الشيعة ولذا كانوا يسئلون ويجاوبون على الحق ربما يظهر منه تنزيههم منه جدا وبعضده ايضا فهم الاصحاب معنا فان الفقهاء لفظ الروث ونحوه فتحقق جدا وبالجملة الاحوط الاجتناب مهما امكن البتة سيما على القول بان العبادات اسامي للصحيحة فان شغل الذمة اليقيني يستدعي البرائة اليقينية الى غير ذلك مما ستعرف ويجيء تتمة الكلام في المقام ثم قوله لا يقبل الله تلك الصلوة الى آخره يمكن ان يقال ان الاطلاق ينصرف الى المتعارف الشائع والاستعمال من دون لبس سابقا متعارفا كما هو ظاهر قوله لا تقبل فيه الصلوة ثم الى آخره لا يخفى ان مراده ما لا يوكل لحمه هو حرام الاكل كما يدل عليه رواية ابن بكير التي هي الاصل في هذا الباب وما ذكرنا من رواية سماعة المتضمنة لجواز الصلوة في المحنك قوله في صحيحة محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يوكل لحمه او تكة حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله دليل على ما ذكرنا كما لا يخفى على المتامل مع ان التذكية ليست شرطا لحلية الصلوة في الوبر ونحوه مما لا تحله الحيوة اجماعا من الفقهاء والاخبار مع ذلك عندنا انه كلما في الرواية يتعين ان لا نقول بمراده فهي مخالف للاجماع والاخبار مثل هذا مانع من الاحتجاج بها مع انه كما صح بمذكور ويمكن ان يكون المراد من التذكية كونه مما يوكل لحمه ويشير الى ذلك بعض الاخبار مثل رواية علي ابن حمزة عن الصادق والكاظم في الصلوة والفراء فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا قال قلت اليس الذكي ما ذكى بالحديد فقال بلى اذا كان مما يوكل لحمه الحديث ومثله روايات اخر تعرضوا لوارده في معرفة الحز ولعل المعصوم عليه السلام هنا كان لكون حكمه في جواب المكاتبة وكان عادتهم في جواب المكاتبات يقولون امثال ما ذكر تقية وتنبيها للراوي على ذلك لا يخفى على المطلع باجوبة المكاتبات منهم وصرح بذلك جمع فعلى هذا يمكن ان يكون هذه الرواية خارجة مخرج التقية لان احمد قال بعدم جواز الصلوة في الحرير المحض معتمدا بل بطلانها فيه فعلى هذا يكون قوله فيه ان كان ذكيا تقية من احمد المذكور والشافعي حيث شرط كون الشعر ونحوها ماخوذا من الحي او بعد التذكية والا اخذ من الميت لم يجز بيعه الصلوة فيه فيكون ما ذكرنا هنا اظهر على التقية اذ معلوم ان احدا كان معاصرا للرضا عليه السلام والصحيحة مكاتبة العسكري وعرفت ان المكاتبة لا تخلو عن التقية اذ التقية فيها شاهدة مع ظهوره توجيهم فيه هذا

جيم سر
ايضا

ايضا ومؤيد آخر وعرفت ان المكاتبة لا تخلو عن التقية اذ التقية فيها شاهدة مع ظهور توجيهم فيه هذا ايضا مؤيد آخر للحمل على التقية ثم ان ما في قوله وصحيحة علي ابن ريان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ايضا عدم دلالة هذه ايضا لان الظاهر ان المراد بما لا يوكل لحمه من الانسان ولعل الامر عند الاصحاب ايضا في تسبيحه عن الباقر عليه السلام انه سئل عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن فقال لا باس على المراة بما تزينت به لزوجها قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة الحديث فلاحظ في كتاب النكاح وفي رواية اخرى عن الصادق عليه السلام يكره للمراة ان تجعل القرامل من شعر غيرها فان وصلت شعرها بصوف او شعر نفسها فلا يضرها وفي اخرى انه ان كان صوفا فلا باس وان كان شعرا فلا خير فيه من الواصلة والموصولة فتكون كذلك بل يمكن القطع بوجوه لان لعاب كل واحد من الزوجين وشعره ربما يصل الى الآخر بالتقبيل والملاعبة والمضاجعة غالبا وكذلك بين الزوجة وكذا الحال بالنسبة الى الاطفال وعدم تحرز المؤمنين في المصافحة والتقبيل وسائر ملاقاتهم بعرق طوبتهم الى الآخر سيما في فصل الصيف وخصوصا في البلاد الحارة مع انهم كانوا يصلون في ثياب الآخر وورد جواز ذلك في الاخبار ايضا مع انه قلما ينفك الثياب الملبوسة عن الشعر والعرق وغير ذلك من الفرقة الناجية في جميع الاعصار والاعصار السابقة واللاحقة ما كانوا يتحرزون من فضلات الانسان وفي الصلوة وما كانوا يعاملون فيها معاملتهم في السنور والثعلب وغيرها فالشارع منع عن الصلوة او اختلفوا مع ان العبادة تتمشى بالنصوص المتواترة لعموم البلوى وشدة الحاجة وعليه المحققون لا اكتفاء بمجرد واحد بل ظاهر الدلالة بل المتبادر منه غير الانسان مع ان صحيحة ابن ريان وردت بطريقين احدهما ما ذكر الشارح والثاني يظهر منه ان المراد شعر نفس المصلي وظفره فكذلك المصلي نفسه لا مثال وورد في الذب عن شرب المسكر بعد انهم بعدم وجوب غسله فلاحظه فتدبر قوله رواية ابراهيم ابن محمد الهمداني وهي صحيحة جدا اه لا يخفى ان ابراهيم هذا هو الوكيل الجليل الذي هو واولاده كانوا وكلاء والوكالة تستلزم العدالة كما اعترف به غير واحد من المحققين وحققنا في الرجال مع انه روى الكشي فيه روايات متضمنة عدالته وجلالته مما الظاهر اعتماده عليها وحققنا ايضا اعتبار مثله لثبوت العدالة فظهر انه لا يظهر احتياج الى الظن ان مثله لا يرى وبين هذا الا رواية المعصوم الذي كله واما محمد بن علي الراوي عنه فهو ابن بندار وعنه محمد بن احمد بن يحيى كثيرا وما استثنى القميون وهو دليل على عدالته كما لا يخفى على من تامل في ترجمته فالرواية معتبرة جدا بل صحيحة على الظاهر مع ان الدليل منحصر فيها بل موثقة ابن بكير التي هي العمدة والاصل في هذا الباب عموما شامل لها كما مر فيه وايضا روى علي ابن مهزيار في الصحيح ان رجلا سئل الماضي عليه السلام عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او بالذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الذي يلصق بالجلد وذكر ابو الحسن يعني علي ابن مهزيار انه سئله عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته وسيذكر عن الفقه الرضوي ما يؤيد وكذا في صحيحة علي ابن راشد قوله ويمكن ان يقال ان الشرط ستر العورة والنهي انما تعلق بالصلوة في غير ما لا يوكل اه وهذه التفرقة غير واضحة بعيدا التفصيل مع ان رواية ابن بكير التي هي الاصل في هذا الباب انما تضمنت فساد الصلوة في حرام الاكل وربما يظهر منها ان المنع في الاخبار الاخر عن الصلوة فيه كناية عن فسادها وبه يظهر كلام الفقهاء بل فهمهم ايضا فيعلم هذا القول ان الملبوسة والمشكوكة امران خارجان عن مفهوم حرام الاكل وفساد الصلوة انما تعلق بمفهومه فاذا صلى فيما يحتمل كونه حرام الاكل بانا ان نحكم قطعا فالصحة مشكوك فيها الا ان ما ذكر

الذي هو مع الملك تحت العمد لعدم ثبوت الاشتمال وتحققه واما الصحيحة الوثيقة فلظهور شمولها للاقتضاء لاني من تأمل
والتاصيل من الوثيقة وكذا شمول نادره من عموم المكلف عند عدم العلم فتدبر قوله ولا نعلم به قائلا الا ان ذلك
من قادح عند التحقيق لابتنا زاده الذي قاله ما دامع تقدب الشلم انما هو اذا كان الجزم صحيحا او لم يوجد قائل
بمضمونه لا الذي نفي به الاصحاب فقد قصد فيه دطرحوه ورضوا عنه كما هو الحال فيما نحن فيه فانهم باجمعهم افتوا بالمنع
من استثناء هذه الاشياء ما لجزء بصيرة من الشواذ التي يجب ترك العمل بها عند الكلام عند ائمتنا ايضا كما هو مع
به ما راه ان هذا يصير سببا للرجوحية عند التعارض قطعا مع ان التعارض في غاية القوة كما عرفت مع ان الشيخ
لا يمكنه الاستدلال لها ولم يتلاحد بالنصل والشاذ كثيرا ما يستدل بعدم القول بالفصل ما لجزم على النية متحيز
لا انه ربما اشكل الخ عن الصحيحة في صحيح ابن راشد الا ان يكون هناك شذوذ بالنسبة اليه او يكون بعض
العامة ايضا بالمنع وان لم يرد به وفي التفاوت موهون لا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور وثعلب واياك
ان تصلي الثعالب وفي ثوب تحته جلد الثعالب وقد يظهر منه في اماليه وهو من دين الامامية الرخصة
في الصلوة في ما ذكر دان الاولى والترك والظاهر ان نقله كان احد الاخبار دالة فلذلك توهم منه كما توهم به من
الواضح كما لا يخفى قوله ذلك من فيه او الا يخفى ان الرواية الاخرى ايضا لا تدل الا بما له المفروضة
التي هي من الحقيقة وعلى ما هو الحق عندنا ثم قوله ودليله ابن بكير وان كانت الا ان تاملها على السبب الخاص
وهو السنجاب وما ذكر معه بعضها كالنص في السؤال عنه اه ان اراد من الماثلة عدم القابلية للتخصيص فلا يخفى
فساده فانه يصح ان يقول لا السنجاب وما يؤدي مؤداه متصلا بالجواب او منفصلا عند وقت الحاجة وان
اراد قوة الدلالة في الجملة فيرجع الى النوع فيما لا ينافي التخصيص انه يجوز ان يكون الخاص اقوى او مساو
مع ان طريقة ابنائه على التخصيص مستنادة مع الاان الجمع بين الروايتين اولى من طرح احدهما بالمرة لا يراعى
عدم التفاوت في النوع بل يعالب لموانع التي يرتكب التخصيص بها النوع فيما متفاوتة بل في كثير منها تفاوت
النوع زائد وهذه الطريقة المتعارفة بين اكثر المتاخرين وان اراد عدم القابلية لخصوص التخصيص بالمنفصل
فهو ايضا فاسد لما اشرنا اليه مع ان هذا التفصيل غريب وخلاف ما صرح في الاصول ما عليه محققوهم وما
عليه منها وما في العقد ايضا مع انه يجوز ان يكون هناك قرينة حالية فهم منها خروج السنجاب عن عموم
الجواب ويكشف منها الاخبار الواردة في جواز الصلوة في السنجاب والخز الوارد بان النبي صلى الله عليه وآله مات وعليه السنجاب
وما يؤكل اللحم دون ما لا يؤكل ويظهر لك من بعض واحد من الاخبار ايضا وبالجملة لا مرق في ان السائل في قوله
في سؤاله ما تقول في الصلوة فيما لا يؤكل لحمه يجاب بالمنع عموما او يقول في السؤال ما تقول في الصلوة في
الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فيجاب بالمنع عموما ما في صحة التخصيص بالمتصل او المنفصل فانا
ورد منهم من النص على صحة الصلوة في السنجاب في الاخبار الاخر كما يصح ان يصير مخصصا في الصورة الاولى
كذا يصح ان يصير مخصصا في الصورة الثانية من دون مانع ويرشد اليه ان الخبر يجمع الصلوة فيه قطعا او
عموما يتم الجواب البتة فيه ان من جملة سؤال السائل الصلوة في الاوبار ايضا ثم لكن عرفت حال التخصيص
وانه يشكل العمل به وان لم يكن له معارض فكيف اذا كان معارض اقوى في غاية القوة قوله والمسئلة قوية الا
من حيث صحة اخبار الجواز واستفاضتها واشتهار القول بالمنع اه لا يخفى ان اخبار الجواز التي تتضمن صحة الصلوة

فيما لا يتوقف

فيما لا يتوقف به الاصحاب وقد مر الكلام في ذلك وان الحمل على التقية متعين سيما وعلي ابن يقطين كان وزير الخليفة
فكان مناسبة التقية واما صحيحة جميل فالحكم بصحتها مشكل لان الشيخ رواها باسناد آخر عن جميل عن الحسن ابن
شهاب عن الصادق عليه السلام والظاهر ان الروايتين واحدة وان كان الاصل عدم علمنا به ولكن هذا الراوي رواية عن الصادق عليه السلام
بلا واسطة والراوي لا ولي روايته بالواسطة كما هو الظاهر من حاله ولو قلنا بعدم ظهور الاتحاد فظهور التعدد
محل نظر وكيف كان ثبوت العدالة بالنسبة الى الجميع محل تامل سلمنا لكنها رواية واحدة تعارضها صحيحة
علي ابن مهزيار التي ذكرناها في مسئلة شعرات الملقات وصحيحة علي ابن راشد حيث قال قلت له اه ما
قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ولكن يلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليها قال لا وكذا
تعارضها صحيحة ابن الريان ابن الصلت عن الرضا عليه السلام وسنذكر وكذا صحيحة ابن مسلم قال لا احب ان يصلى في
لا بأس لكونه نكرة في سياق النفي وكذا رواية ابن بكير مع صحيحة على ما عرفت بل لا قوى من الصحاح و
يعضدها الاجماعات والاخبار الكثيرة الواردة في المنع عن الثعالب عامة عن الفقه الرضوي وكذا الاخبار
المتعددة الواردة في المنع عن كل ما لا يؤكل لحمه فيه وكذا الكلام في الارانب مع ان الشارح ماذكر صحيحا
يدل على الجواز فيها وصحيحة الحلبي عن عبد الجبار جعلها الشارح دليلا في الثعالب التي ذكرها لا مانع منه
مع مع انك عرفت ما في تلك الصحيحة وقد ذكرها في هذا الكتاب والظاهر ما ذكره في المنتهى فتدبر قوله
وهو بعيد جدا اه كما حققناه فيما سبق على ان فيه محل تامل كما حققنا في الرجال فلاحظ قوله وعليها
العمل وفي النية على من الاعراه حيث روى عن ابراهيم ابن مهزيار انه كتب الى الجواد عليه السلام وروى الشيخ
في الصحيح عن الريان ابن الصلت عن الرضا عليه السلام عن لبس السمور والسنجاب والحواصل واشباهها والمحشو
بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا بأس بهذا كله الا الثعالب قوله دون قز الابريسم وهو بعيد
اه ويظهر من الشيخ الموافقة له وربما كان بناء حملها عليه ومنافاة حشو الثوب بكونه ابريسما امر بعيد
امر ولا يصدر من عاقل لعلو القيمة وعدم المنفعة والزينة بخلاف القز لما عرفت من البلاد الباردة بما نسبته
الى اهل الفقر والمسكنة لحصول كمال الدفء مع رخص القيمة معا فالاولى حملها على الظاهر وربما كان عند
مخالفة المذهب الشيعة كما يظهر من المنتهى والعلامة متوقف فيما الخلاف الى حضر من كتاب فقه من العامة
مضافا الى المعارضة للعمومات الدالة على المنع مثل التكة والقلنسوة والتكة وهذا كله مع قرب
عهدها الى زمان من ورد الرواية ولا يوجد المعهودة في ذلك الزمان ويمكن ان يقال ان السؤال انما
هو على سبيل الفرض بناء على ما عهد من العامة من فرضهم هذه المسئلة وكلهم فيها وذهب الشافعي الى الجواز
فاذا كان المخالفة من العامة على حسب ما ذكرناه يبعد الحمل على التقية ويؤيده ان المكاتبات ليست بما
من الاخذ والاطلاع على ما فيها ولهذا نظر كثرة تحقق التقية فيها على ما صرح به مضافا الى ان المشهور عند
العامة صحة الصلوة في الحرير مطلقا ويؤيده ايضا ما ورد في رواية الروايات ابن الصلت الموافقة لهذه من
جواز الصلوة في السمور وسائر اصناف الجلود فاقتضى وجوده تلك الجزم على التقية اشدها او سطها قوله
قوله في اكثر الروايات اه لا يخفى ما فيه سيما بعد ملاحظة ما اشرنا اليه في الحاشية السابقة فيه ايضا
للرجال بل دعوى المنع لذا بينا وكذا الافتراش بل وبطلان الصلوة لو لم يتوجه الحكم ولا الشارح الى حكم الصلوة

في الذهب وحكم العلامة في التذكرة ونهاية الإحكام والتهذيب في البيان والدروس بالمنع عن الصلاة في الخاتم منه ومن المموّه
معللا بالنهي عن اللبس فيه وبقول الصادق ع جعل الله الذهب حلية أهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلاة فيه وفي
وفي كتاب العلل قال باب العلة التي من أجلها لا يجوز للرجال أن يتختموا بخاتم حديد ولا يصلي فيه ولا يجوز له أن يلبس
الذهب ولا يصلي فيه وروى موثقة عمار عن الصادق ع المتضمنة لمنع الصلاة في الحديد لأنه من لباس أهل النار ومنع
الصلاة في الذهب لأنه من لباس أهل الجنة ورواية أبي الجارود عن الباقر ع قال النبي ص لعلي إني أحب لك
ما أحب لنفسي وأكره لك ما أكره لنفسي ولا تختم بخاتم ذهب فإنه زينتك في الآخرة الحديث وعن ابن الجنيد أنه
قال ولا يختار للرجل خاصة الصلاة في الحرير والذهب انتهى وقال أبو الصلاح يكره في الذهب ضعيف
وقد في الفقيه نقل موثقة عمار المذكور فيظهر منه أنه يفتي بمضمونها فيه والكليني روى رواية موسى بن أكيل النميري
فيظهر أيضا أنه معتقد به والشيخ نقلها على سبيل الاعتقاد والاعتماد عليها ومضمون هذه الرواية أن قال الصادق ع
في الحديد إنه حلية أهل النار والذهب حلية أهل الجنة جعل الله تعالى في الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال
لبسه والصلاة فيه ويظهر من الصدوق وقد ادعى كلا من الروايتين صحيحة وفي الفقه الرضوي ولا تصل في جلد الميتة
على كل حال ولا في خاتم ذهب لكن في نسخة إلى الباقر ع أنه استحب أسنانه فشدها بالذهب لا أن يقال
المتبادر من الصلاة فيه كونه ملبوسا لكن الظاهر من رواية النميري أنه أعم منه ومن الاستصحاب وكيف كان
لا ريب أولى والأحوط الاجتناب خصوصا في صورة التلبس وربما يؤيده كون مثل الحرير في حرمته اللبس وأن
الإنسان في حال الصلاة لا يخلو من لباس لا يستقل بالإحرام وهذا وإن كان أعم من حال الصلاة إلا أن حال الصلاة
أهم فإنه فيها بل يظهر من الأخبار هذا المعنى لاحظ هذا مع خوف الضياع وغيره من أسباب الحاجة يصلي معه
من غير حاجة إلى الاحتياط أم لا ينظر إليه ما ورد في طريق الحج للحاج أنه يجوز له أن يجعل نفقته في الهميان و
يشده في وسطه وظاهر أن النفقة أعم من الدنانير والدرهم بل الدنانير أظهر فيه فتأمل لا يخفى وفي رواية أخرى
أيضا ما يشير إلى الجواز فلاحظ وما نقلنا من الخلاف أيضا شاهد بل روى في المبسوط عن داود بن سرحان عن
الصادق ع قال في حلية المصاحف والسيوف بأس وعن عبد الله بن سنان عنه ع ليس بأس بتحلية السيف بالذهب و
الفضة فهو أيضا يؤيد بل قال المحقق الشيخ علي إجماع أهل الإسلام على الجواز انتهى فتأمل قوله
من ملابس الرجال القرينة اه لا يخلو عن مناقشة لأن العبرة بعموم اللفظ في الجواب لا بخصوص محل السؤال لا
حتى لكن يمكن أن يقال ما دل على جواز اللبس للنساء أيضا مطلق فيشمل كل ما أن يكون ... والترجيح
للمشهور لأصالة البراءة واستصحاب الحالة السابقة والشهرة التي كادت أن تكون إجماعا والمؤيد لا تصحيح الأخبار
وما سنذكره في الحاشية الآتية مضافا إلى كثرة ما دل على الجواز وكونها أقوى دلالة بلا شبهة وكون الرواية
المانعة مع القلة مكاتبة وهو ضعف بالقياس إلى غيرها مع ضعف دلالتها إذ ربما كان المتبادر منها الرجال
ملاحظة ما ذكره الشارح وما أشرنا إليه قوله موثقة عبد الله بن بكير عن بعض أصحابه لا يخفى أنها كا
لصحيحة ومع ذلك منجبرة بعمل الأصحاب بل ربما كان إجماعا لعموم البلوى وشدة الحاجة وكون المرأة
محل الهاجس ولو كان ... واجبا عليها في حال الصلاة لشاع وذاع إلى أن لا يبقى خفاء مضافا إلى الإعادة لأن
يكون الأمر بالعكس بحسب الفتوى بل وعمل المسلمين في الأعصار والأمصار فتأمل جدا قوله لأن وجود المنهي

عنه كمرواه

عنه كمرواه في هذا التعليل نظر لأن الصلاة عادة لا يستلزم فوات واجبات كثيرة ركنا وغير ركن وشرطا والواجب تركه
حرام ما لو فرض هو الإجماع الذي يظهر من قوله عندنا أن كان محققا قوله وابن إدريس وابن الصلاح اه فالحق في محتمة
والنافع أيضا والشهيدين والعلامة في بعض كتبه مثل ... ولكن فيه ... يظهر منه التوقف بل ربما يظهر منه الجواز ولكن
الأحوط المنع بملاحظة عدم التوقف بالنص في المقام وفيما لا يتم فيه الصلاة وفيما لا يؤكل فلاحظ وتأمل وفي المختلف
قوى المنع وكذا يظهر من بعد الاستبصار قوله ويستنده رواية الحلبي اه استدلالا بالأصل وعدم وجود المنع أيضا مع
كون صحيحة محمد بن عبد الجبار عنده قطعا وهذا يشهد على ما سنذكره في تبادر الثوب من لفظ الحرير بل يظهر
ذلك من الحج في مسألة المكفوف صريحا فلاحظ وتأمل قوله ويدل عليه عموم الأخبار الكثيرة اه لم نجد منها ما يدل
على العموم المذكور ورد النهي عن ثوب الحرير كما في صحيحة إسماعيل بن سعد وربما كان الحرب من غير خليط
كون الصلاة فيه مع تبادر الثوب من اللباس لحلته فيما ورد بلفظ اللباس مع عدم معلومية صحة السند ثم وروده
جزء ضعيف بمعونة صحيحة إسماعيل بن سعد السابقة قوله وروى محمد بن عبد الجبار اه هذه هي التي سبقت ما
حكم في الصلاة فيما لا يؤكل لحمه وإنما لعلنا لحمله على الميتة بالوجوه التي ذكرت فلعل الصحيحة الأولى أيضا الاشتراك
الوجوه الكثيرة مع اتحادهما سندا ومتنا ودلالة وغير ذلك فلاحظ وتأمل قوله فيما سبق من ابتناء العام
على السبب الخاص بجعله كالخاص في الدلالة على ذلك السبب اه بين ما ذكرناه هناك من أن ذلك لا يوجب العموم
الذي يتبدل التخصيص لأن كالنص ليس مثل النصوص في عدم قبوله للتخصيص في غاية الأمر يصير قوي الدلالة
والعام القوي الدلالة تخصيصه بالخاص بل العام القطعي السند القوي الدلالة تخصيصه فضلا عن الظني الذي حجيته
معركة للآراء ولعله إشكال عظيم فإن المكاتبة وقع النزاع في حجيتها حتى أن القائلين بالجواز صرحوا بضعفها المكاتبة
والحق بينهما ضعف من جهة الخط وأن أخبار الثقة أن خط لأن الخط غير معتبر شرعا كما اشتهر في مقام الشهادة ولا
لا يؤمن من أن اطلع عليها من لا يرضى الإمام ع بالاطلاع عليها ولذا لا يكاد يكون مكاتبة من هؤلاء كما شهد به الوجدان
وصرح به جدي ره فالمكاتبة وإن كانت صحيحة إلى محمد بن عبد الجبار إلا أنها ضعيفة من الجهات المذكورة سيما
مع معارضتها لما سيجيء من الأدلة الصحيحة عند القائلين بالمنع بل معارضته للصحيحة وغيرها على ما مر من الثوب بالمحض
وما لا يؤكل هنا موافقتها الصحيحة السابقة فيما لا يؤكل لحمه في الجملة وقد عرفت ما فيها وربما كانت محمولة على التقية
فتم وما لا يؤكل هنا أيضا أن الثوب لغة هو الثوب المتخذ من الإبريسم فيكون الجواب مطابقا للسؤال لكن ليس هذا
نصا صحيحا يقاوم النص لما عرفت من احتمال عدم المطابقة لمكان المصلحة فيه وعرفت منشأ هذا الاحتمال ولولا
مخالفا للظاهر لعدم استحالة عدم المطابقة من جهة المصلحة وقد وجد كثيرا ونبه عليه الشيخ في باب ... وأمثاله
لتتبع وتأمل وأما رواية الحلبي فإن كان فيها من الحلال العالي لأنها مرسلة عن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب
وقد سمع هذين الكتابين جل أصحاب الحديث واعتمدوا عليهما والنجاشي قال صالح الرواية يعرف منها وينكر ونقله
إلى ما ذكره عنهم والصريح قال كتاب المشيخة لابن محبوب أشهر من كتاب ... عند المخالفين ونوادر ابن أبي عمير
في أول الفقيه حاله وحكمه مع أنه لا يكاد ... مع جليل بل ما رواه عن ابن أبي عمير توقف فيه وغيره ولم يرد
وخشي وأفتى بالجملة مع أنه سمع جل أصحاب الحديث على ما ذكر في محله ولعله ما عمل به ما بدل ... أيضا
برواية مثل ما مر في مسألة الجنب حال أن ... لأنه على الاشتهار ثم مخرج التوقع للعقبة ولا مرتبة البراءة

منه في الشيعة منه وكانوا يقولون ما يفرون منه ابن هلال لا يجوز استعماله سيما سعد بن عبد الله الجليل ولاحظ فكيف يروي
هذه الرواية عنه بواسطة موسى ابن الحسن الثقة الجليل وبالجملة لاحظ ما ذكرته في الرجال يظهر عليك الحال ومع ذلك
جلّ ما استقر اصطلاح المتأخرين من انحصار الصحيح في رواية العادل عن العادل وسقط من اعتبار العدالة
رجع في المقام هذه الرواية وقدمها على الصحيحة من حيث كونها خاصّا والخاص مقدم وجمع ما مار وهنا الصحيحة
صار مقدما لهذه الرواية في تقديمها على الصحيحة ثم هذا كيف كانت الروايات مشكل والاحتياط واضح قوله
انما يتعلق بلبسه او تقدر في بعض الاخبار الدالة على التحريم وهو يرجع الى العموم لان في المطلق في المقام
ينصرف الى اللبس لانه المتعارف الشائع فتدبر قوله فانه محرم عليه لصدق اسم الميتة عليه الى هذا الاخير غير ذلك
ولذا حكم جمع بانه ليس فيه الافتراش منه قوله كثيرا ما يستعمل في الاخبار بمعنى التحريم او الحرمة لكنه في الاستعمال لا يقتضي
عدم الدلالة كيف والعام لكثرة استعماله في الخاص والامر في الندب المجاز كذلك وبناء على عدم ثبوت الحقيقة
الشرعية فيه كما هو عنده نعم في هذا التعليل لان بنى على هذا التقدير بعيد لظهور المساهمة في الامتناع
الواجبات لانه ظهر قاوليس بمرتفع دلالة لتخصيص العمومات ثم لو كان في الاخبار لا يستعمل الا في مصطلح
نظر او الا نادر يمكن ان يكون دلالته واثبته لقوة الظهور ويمكن ان يقع في ظهور شمول العمومات لما نحن فيه
مع ان ما نلاحظ ان شامل للتكة والقلنسوة نصا او بمثل التكة وبين ما نحن فيه من قلة نصّا فانا الى ما رواه الشيخ
في الصحيح عن صفوان ابن يحيى وهو ممن لا يروي الا عن الثقات وممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
عن يوسف ابن ابراهيم عن الصادق قال لا بأس بالثوب ان يكون سداه وزرّه وعلمه حريرا وانما كره الحرير المبهم
للرجال وهذه الرواية بالسند رواها المحمدون الثلاثة ومع ان الصدوق والكليني قالا في صدر كتابيهما ما قالا
والشيخ روى مستعينا بها ومع قوة السند بل وصحته وصراحة الدلالة والموافقة للمشهور وربما يظهر منه ان المحض
المحض الوارد في الاخبار المراد منه كون نفس الثوب حريرا محضا وكذا ما في الثوب مثل التكة لا يقال لا
يظهر منه صحة تجويز ان يكون لبسه في الصلوة جائزا لانا نقول تجويز كون الثوب وزرّه وعلمه حريرا
مطلقا من غير تعرض لمنع الصلوة وامر بالنزاع بينهما ظاهر في العموم ويؤيده ايضا الجمع بينها وبين السند في الحكم فتم
مع انه على ما ذكرت لا معارضة بينه ورواية جراح و قوله لا تحل الصلوة في حرير واما ما ذكره من ان الاحتياط
للعبادة او نقلته كان قوله واستدامته وهو امر خارج عن الحركات من حيث هي حركات اعني القيام والقعود
ولا شك في ان الحركات منهي عنها لكونها في ذلك الغير بغير اذن صاحبه ويكون المتصرف مشغول الذمة
في اجرته وعوض ما تلف من الحركات او تفاوت القيمة بسببها ولا شك في انه يجب المنع عن الحركات من باب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وايضا الكون في الثوب واستدامته منهي عنها لا اعرف وليس ذلك مجموع اجزاء
من الكون والنهي عن الكل منهي من جميع اجزائه ويتفاوت الحركة بحسب الاجزاء قلة وكثرة وايضا لا شك في عدم
الفرق بين الجزء الاول وبين سائر الاجزاء وايضا سيعرف ان الحركات والسكنات الواقعة فيه منهي عنها
ولا شك في انه لا فرق بينه وبين الثوب اذ علة الحرمة هو التصرف في ذلك الغير بغير اذنه قوله اما جواز الصلوة
في السائر لظهر القدم ذي الساق اه في الاحتجاج في توقيعات الصاحب الى الحميري يجوز الصلوة وفي الرجل
سمط لا يغطي الكعبين وربما كان فيه اشارة الى المنع عن مثل الشمشك ثم قوله وبعد الا طلاقات يحتمل ذلك

لان المطلق

١١٤

لان المطلق ينصرف الى المتعارف وليس هنا عموم لغوي قوله واختاره المصنف في المنتهى والعلامة في كره لا امر
الستر فيه ان الحاصل هو ستر اللون دون الحجم لان ستر اللون مجمع عليه بخلاف ستر الحجم والاصل عدم زيادة التكليف
وبراءة الذمة ويمكن ان يقال بمقتضى الاخبار الشرط للستر في الجملة فانه اذا اخذ لا يستر الحجم ولا يقال في العرف
انه ستر عورته بعنوان الاطلاق فيه ويؤيده صحيحة ابن مسلم الواردة في ستر المرأة والاصل انما يجري ان كانت الصلوة
اسما للجزء الاركان لا لخصوص الصحيحة مثلما قال به بعض الفقهاء اذ على هذا القول يشكل جريان الاصل وبُعد كونه
اسما للجزء الاركان ربما يدفع عن الاشكال فيه وما استدل به بعض الفقهاء على عدم وجوب ستر الحجم بقوله ان النورة
ستره جوابا لمن قال رأيت عورتك ظاهر الفساد لعدم حكاية الحجم في النورة المطلية على الحجم ان حكاية الحجم هل هي في
الحجم بنفسه خلف ثوب رقيق او مثل الثوب الرقيق لان يرى النورة المطلية على الحجم ويشكل مجموع النورة والحجم
لذا يكون المرأة الذي تنبه للثوب مستورة قطعا فتدبر قوله والدرع لا يستر البدن والقدمين اه نعم ربما
العرف يظهر ظاهر كونه غير ساتر القدمين والعقبين وانه كان في زمن الباقر لان يتمسك بالاصل فلم يكن
الرواية دالة ومع ذلك انما يتم التمسك به اذا كانت الصلوة اسما للجزء الاركان لا خصوص الصحيحة والا اشكل
التمسك فيه قوله لا تدل على الوجوب اه لكن بينها اشعار بان المعتاد ما يواري الشعر عند نساء العرب ولان
شاهدنا انهم على هذا النحو ظاهرهم والظاهر ان الملحفة والمقنعة الواردتين في الصحيحتين ان يتعين لحاظ على
ايجاد ممنعهن وملحفهن لستر شعرهن بل وعنقهن على ما شاهد بل وربما كان في قدم ومحل حاجة
الى ذلك وكيف كان الاحوط الستر قوله الستر بمنزلة اسم صلوته اه هذه الصحيحتين دالة على حكم المصنف
لا المختار فلا تعارض صحيحة زرارة ثم الاخبار الدالة على تعيين السورة تدل على ما ذكره وتعارض صحيحة زرارة في
حيث انها منجبرة بعمل الاصحاب وتشتهر بينهم ينبغي لاه ما يكون عليه رواية وسيجيء في صحيح ابن الباقر عليه السلام
الناس في قميص واحد وقال ان قميص كثيف يجزي عن الرداء فالظاهر عدم الكراهة اذا كان كثيفا يمكن حمل هذه الصحيحة
على كونه غير كثيف على ما هو الاغلب في قميصهم او الحمل على ما هو من الاستحباب لا تامل فيه اذا كان كثيفا قوله وهو
كاف لعدم القهر من الساتر عند الاطلاق اه هذا الاستدلال فرع ان يريد حديث يدل على اشتراط الساتر ولم
يرد ولم يستدل به بل الدليل هو الاجماع المنقول وصحيحة علي ابن جعفر المذكور هنا والاجماع او ممنوع لا ينطبق
صدق ان الساتر المذكور فيه اطلاق ينصرف الى الثياب واما صحيحة علي ابن جعفر فغاية ما يظهر منها ان المنافي
والملك الساتر على الثياب ومراد الشارح من الاستدلال بها انها ليس الا هذا لا يدل على اشتراط الساتر ام
بمعنى الجنس الذي ذكره ثم يدل على اشتراطه بالمعنى الاعم مع ان الصحيحة ليست صحيحة عند الشارح وامثاله كما يظهر من
ملاحظة سندها فلاحظ هذه ورواية ابي يحيى الواسطي التي هي المستند في تعيين المورد في الرجل والمحجة في
ان التستر ينحصر في الثوب حيث قال الدبر مستور بالاليتين لان يقال لا يظهر انه ستر الصلوة او مثل الناظر
المحرم وانا لا شك في كفايته كما يكون ساترا ونحا عن النظر قوله وهو بعيد اه هو مثلا استبعاده ظاهر
صحيحة علي ابن جعفر قوله واصل الحجة في العيب المختبر بعد لاربي استصحابا والرواية اه الحديث لابن مسكان صحيح
وهو ممن اجمعت العصابة ومع ذلك الجزئيات بالشهرة ومع ذلك الاصل القائم مع الاطلاقات وعدم مانع لانه من واجبات
الصلوة بل ركن فيها بل ركنية بل ركنان فيها ويدل على ذلك صحيحة علي ابن جعفر وصحيحة ابن سنان مرهونة في وجه

المطلق والناظر المحترم وهذا مانع عن البناء وانا هنه نزاع في كونها حسنة والحسنة لا ينادم الصحيحة حملها على وجود مانع
في غاية الغرابة قوله ولذلك نقيد للنص اه سوى صل السجود اخفض من الركوع اورد اه الاخبار به كصحيحة زرارة
المروية في الفقيه فان في اخرها ويكون سجوده اخفض من ركوعه ومثلها ما رواه وبث في قرب الاسناد عن السندي
ابن محمد عن ابي البختري عن الصادق قال في اخرها فليصل من عرف بنابرة يبني لم ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت سيصلي
بثيابه فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومي الا ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه الحديث قوله في صحيحة عبد الرحمن
اه لا يخفى ان صلاة المريض بما لهم فيه تقرن ان ظهر اتحاد حكمها وما ذكر الشهيد اول ما ذكر لان مستنده كأنه
من قوله اذا امرتكم بشيء الحديث وقوله عليه السلام الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ما لا يدرك كله لا يترك كله والله اعلم
قوله لتعلق النهي به اه لا يخفى ان النهي المطلق ينصرف الى الامر اه ان الائمة الا ان يكون اتفاقا خاصة على المنع ولا
فلا شك في تقديم الصلاة مع الركوع والسجود على جهة الايماء الاخبار المتواترة في وجوبها فيه والاحوط الجمع بين الصلوتين
والله اعلم قوله لان ما نعله مرجحا اه لا يخفى ما فيه مع ان الحرير مخصوص بالنسبة الى النساء بل الرجال ايضا في بعض
الوجوه قوله واطلاق اليمين من لبس الحرير اه فيه ما عرفت مضافا الى ان لبس الحرير حال الاضطرار يجوز ايضا جاء
بل وجوبه ثم مع وجودها لبس الحجر متقدم قوله ويحتمل الاستمرار اه لا خفاء في ضعف هذا الاحتمال قوله اما يلزم
من الجواب التي جرت العادة اه لا خفاء في وجوب سترها مطلقا عقلا ونقلا وعدم جواز كشفها لك واي عاقل
يرضى بان يكشف عورته على الناس حتى تحت يكون الكشف من تحت حلاله اي عاقل يرضى بالحلية والكشف
بوجه من الوجوه قوله لان اسم الصلاة لا يقع عليهما اه هذا الاستدلال لهما على ستر الحشيش والورق والطين هي
منها في صلاة الميت بل هي دعاء وان قلنا بانها صلاة حقيقة قوله ولا يجب وضعها بالحي اه لا يشتبه ان ليس
مراده الحي الاصطلاحي بل الحي من حيث الهزل لان ابن حيلة وان كان واقفيا الا انه موثق وكذا الحال في
اسحق ان لم يكن عمار ابن جابب الكوفي الثقة الامام الجليل بل الظاهر انه هو وقد حققنا حجية الموثق في المنتهى
ايضا انه حجة وبنى على ذلك في المعتبرة ومع ذلك هذا الموثق موافق للاصل من وجوب الركوع والسجود
مع عدم مانع منها قوله والاظهر العدم اه ربما يظهر من العموم حسن الستر والحياء مهما امكن واما الرواية مع
ضعفها ربما تكون واردة مورد التقية لان عمر كان امر بضرب الامة لذلك او كان يضرب وكان هذا مشهورا
منه مع ان الضرب اذية لا يجوز ان يرتكب الامة العمل بها او ترك واجب وليس سترها حراما وانما ورد
النهي الشديد في ضرب المملوك والامر بالعفو عنه حتى انهم امروا بالعفو عنه سبعين مرة وعن حرمته في النساء
والذلة فكيف اذا كان مرادها الستر والعفاف والحياء مع ان الظاهر من الرواية الضرب من دون تقدير منع واما
منها وفيه ما فيه مع ان التعليل بحرمة المملوك عن الحرة ايضا فيه ما فيه فانها معروفة منها بلا شبهة ثم قوله
ما انفق عليه اه وهي معارضة بان عدة الكثيرة المسلمة المزورات تتقدم بتقدرها قوله ومن ثمه لم يلقها
اه الظاهر عدم الحاجة الى الطهارة مع حصولها ان الصلاة الفريضة بالطهارة المستحبة لا تامل في صحتها لو لم نقل
بالاولوية فتم قوله قال الجوهري يقال هو شبع الرجل ويسمه اذا نعلها اه ليس في الصحاح عبارة اذا نقلد
بها ولا يوجد منها فيه اثر اصلا ولا عظ نعم في القاموس ذلك وقول الصحاح اصح من قول قاموس عند المحققين
ومع ذلك يكون المراد على هذا مطلق التقليد فوق القميص واجتناب الشائع تقليد الثوب من الحمائل

والتمام والسيف عند العرب والكل كان عادة الكل من غير اختصاص باهل الجاهلية واليهود او الجبابرة والوارد
في الاخبار ان التوشح من زي الجاهلية او الجبابرة وانه لهذا كره في الصلاة مع ان الظاهر ان ارتكابهم ولا ائمتهم
ولا ديهم كانوا يتقلدون الحمائل والسيف والتمام مع ان اهداف الفقهاء اثبت بكراهة تقليدا مثال ما ذكرناه
فيم قوله لما رواه حماد بن عيسى في الحسن قال كتبت الى الحسن ابن يقطين الى العبد الصالح هل يصلي الرجل الصلاة وعليه
ازاره متوشح به فوق القميص فكتب نعم اه لا يخفى ان العبد وتفهم من التوشح الا ان الازار وهو الاعم من ان يكون واحدا منهما
مثل رواية زياد ابن المنذر عن الباقر ع الرجل يخرج من الحمام فيتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فيصلي كذلك
قال هذا عمل قوم لوط قلت فانه يتوشح فوق القميص فقال هذا من التجبر وصحيحة ابن مسلم انه سأل الصادق ع يصلي
في قميص واحد وقباء طاق وليس عليه ازار فقال اذا كان القميص صفيقا والقباء ليس بطويل الفرج والثوب
الواحد اذا كان يتوشح والسراويل بتلك المنزلة كل ذلك لا بأس به من الاخبار قوله ذكره غير واحد منهم
قال من اعتم ولم يدر العمامة تحت الحنك فاصابه الداء لا دواء له اه لكن روى ابن جمهور العوالي عن النبي ص
النهي عن الصلاة مقتعطا وذاه مكرر عنه مع ان الاجماع المنقول يكفي بل الشهرة ايضا للتسامح في ادلة السنن و
المكروه مع انه يظهر من الاخبار انما هو ممنوع في نفسه لا في الصلاة فيه قوله وهو فاسد اه لا يخفى انه ان كان
مقصوده التحريم فالشدة في منعه بطل بل اولى لان التحريم تعليل اشد الا ان فيال الفقهاء لم يقولوا بالكراهة التحريم و
القياس بطريق اولى حجة اذا كان المقيس عليه صحيحا يقولون بان لا معنى للقول بالمنع مع عدم القول بالاصل و
يمكن ان يقال بكراهة التحريم ايضا اي باستحباب عدمه والمحجة تسامح في دليله ومأخذه ولا يجب ان يكون له قائل من الفقهاء
كما لا يخفى فتم قوله بل جاء في الاخبار عن النبي ص لو ان رجلا منهما على بحجتي ائتي بغير عمامة يقبل الله تعالى صلوتهم
جميعا من كرامته عليه وفي قرن عن الصادق ع صلاة متطيب افضل من سبعين صلاة بغير طيب وفي الغرائب ان الحسن ابن علي ع
كان اذا قام الى الصلاة لبس اجود ثيابه وكان يقول ان الله لكن في التهذيب روى عن الصادق ع انهما
كانا يلبسان اخشن ثيابهما واغلظها في الصلاة ولعله لاظهار التواضع والحاجة اليه تعالى قوله مشهور بين
الاصحاب اه ولعل الشهرة كافية في مقام المسامحة في الدليل بل ربما يقربون بالاستحباب والكراهة بمجرد فتوى فقيه
واحد منه في المجيء الى الصلاة الى باب مفتوح وغيره ويؤيدها صحيحة زرارة الاتية كما لا يخفى عند المتأمل ولا
يجوز الصلاة اذا كان مع الانسان شيء من حديد مشهرا اه والظاهر من الكليني والصدوق ايضا المنع والاخبار الدالة
عليه كثيرة ومنها موثقة عمار عن الصادق ع نهى عنها في الصلاة وعليه خاتم حديد وعلله بانه من لباس اهل النار فان لم
نقل بان الموثق حجة فالحكم الكراهة كما هو المشهور فان الاخبار صحيحة وان اتفقوا على العمل بها في المقام اه انه
ايضا ان بعد من كون العمل على سبيل المسامحة في ادلة السنن والكراهة فلا يمكن الحكم بالحرمة لما عرفت واما
على القول بان الموثق حجة فيمكن اثبات الحرمة الا ان يقال تقليل المنع عن الصلاة فيه وعدم تكونه نجسا شاهد
واضح على الكراهة لعدم كونه نجسا بالاجماع ولذا يجوز الصلاة معه مستورا مع ان متون روايات عمار ربما لا يخلو من
التشويش فالمراد كراهة الاستصحاب فقد روى عمار هذا في الموثق ايضا يبني قص الظفار وقناه وصلى من غير
مسح بالماء ان يمسح بر ويعيد الصلاة لان الحديد نجس وقال ان الحديد لباس من اهل النار اه وربما قيل بكراهة الصلاة
في الخاتم الذي فصه حديد صيني ولعله لما في الاخبار من ترفيع الصلاة الى الحجر ان النفس والحاجة فيه كراهية ان يصلي

منه وفيه المدح والمهدع الكراهة انتهى وباقى الحامين سنكى بان سباه وان لم يكن سار منه قوله لا تصح الصلوة فى
خلا خلف النساء لها صوت اه لا يقال لا اختصاص للرواية بحال الصلوة لا نا نقول هذه الرواية طويلة والمتقدم
على هذا السؤال والجواب والمتاخر عنهما سؤالات وجوابات كثيرة كلها متعلقة بامر الصلوة بل المذكور فى تلك
من الرواية بلا فصل وسئلته عن فارة المسك يكون مع الرجل فى جيبه او ثيابه قال لا باس به ولا شك فى ان
المراد حال الصلوة مع ان منقول المنع عن الصلوة فى السواد والحديد بامر من لباس اهل النار ربما يشير الى انما
هو ممنوع منه فى نفسه لا يصلح حال الصلوة ثم جدا قوله كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع انه سئل الرضا عليه السلام يمكن
ان يقال المنادى هو صوت الجرس بناء على الاطلاق ينصرف الى الكامل ولما ورد فى اخبار كثيرة النهى عن تصوير الصور
والتماثيل بصورة الاطلاق ثم علق عليه ان الله يعذب المصور بنفخ الروح فيها وفى تلك التماثيل لما ورد من ان
سليمان كانوا يعملون له تماثيل الشجر وشبهه لا تماثيل الرجال والنساء لما ورد من عدم الباس اذا كانت بعين
واحدة او ان يكون لها عينان او قطع راسها مع اطلاق النهى كا نقل انه فى لباس البرقى فى الصحيح عن ابى
مسلم عن الصادق عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان فى الصحيح عن زرارة عن الباقر
عليه السلام وفى الصحيح ايضا عن زرارة عنه قال لا باس بتماثيل الشجر هذا كله مضافا الى استشمام الصلة والتفريع
بلفظ الطرح فى موثقة عمار ابى بكر المؤمنين يكون بيده الخ من قبيل ما ذكر قوله وقال الشيخ فى طهارة النهاية بحكم
بعدم جواز الصلوة وابن البراج وابن حمزة الصلوة فى الخاتم الذى فيه صورة وتبعهم مع تعميم عامة الا ان يقال
ظاهر قوله فى صحيحة ابن بزيع ذكر ما فيه التماثيل الكراهة وان لم يثبت الحقيقة الشرعية للفظ الكراهة فى التاديبة
التى لا تناسب الحرمة وفى صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج فى الدراهم السود يكون مع الرجل فقال ما اشتهى وهو
ايضا ظاهر فيها ولعل الشهرة العظيمة ويجيئ تتمة الكلام فى استنباط النادرة مرسلة ابن ابى الحلال كان لها
عين واحدة فلا باس وان كان لها عينان فلا قوله حيث الكراهة اه بل الظاهر من الصحيح والثانى قوله هو شيء اه
لا يخفى ان الضمير فى قوله يكون راجع الى المكان لا الى منفعته وكيف يستقيم اداء المستاجرة المملوك ولا ما فعله
الاصحاب ما نظر انهم حملوا المنفعة مع ما المعنى فتدبر قوله بل واضح اه لا يخفى ان مراده من الاذن بالكون
من حيث هو هو من دون زيادة كونه للصلوة او لا شك فى كونه امرا زائدا الا ان هذه الزيادة ربما يفهم بظاهر
اولى لان الكون لغير العبادة ليس مطلوبة مثل الكون لها بعد ما ظهر كون الكون من حيث هو مطلوب يحكم به
القياس اذ لا ظهور فيها من جنس ع على كون المطلوب هو الكون من حيث هو هو الا ان يظهر من الخارج كما
به بقوله وهو مما يتم فلا وجه لهذا الايراد ايضا قوله الكتابة اه لا يخفى ان الفقهاء ذكروا انشاء هذا الحال وانه
يشهد ويظهر من الشهادة حصول الوثوق والاطمينان وهو معنى العلم وصرح بعض واحد بالعلم مع انه ربما اكتفى بعض
بالاثم الدليل ما كان عليه وليس كل فقيه يحكى الامر والصواب الفرق بين الاذن فى مثل البيوت وامثالها والصحارى
والبناء من دون توقف على رضاء المالك امام ما فى الاعصار ولا مصادر من الصلوة من دون اذن مع انه ربما
كان المالك صغيرا او مجنونا او سفيها او من اهل السنة او من اهل الذمة ولا تغفل قوله وهو كما اه لا يخفى ما
او عدم التفريع التقريب كيف يجبر ضمانه الصحة وكيفما يسوق المولى الاذن من العلماء المذكورة ثم يجوز الصلوة
وغيرها فى الصحارى من دون مراعاة اذن اصلا لا فى الفقهاء وان علل بعضهم اذن المجوزية ما فيه لما عرفت قوله

المجوزين

لا اذن له

كما فى سلوك الطريق المغصوب الى الميقات عند وجوب الحج منه اه فان قلت لعل المراد هو من الخياطة مثل الخياطة
اى حركة اليد المخصوصة قلت على فرض تعلق الامر بالحركة المخصوصة يكون الغرض منه حصول الاثر الحاصل مثل
والتزيين وتحصيل الملكة فهى ليست مطلوبة لنفسها بل مطلوبة من حيث لو صلته به الى الغرض الحقيقى والمطلوب
الواقعى الذاتى هو المطلوب لنفسه فلا يضر ان يكون مثل هذا ايضا مما كسلوك الطريق المغصوب الى الميقات
ولا الامر بالماذا الرقيق من الحلم والحناء حرمته فان المقصود منها دفع الضرر وحفظ نفسه وحاله عن التلف
فالمقصود يحصل وان وقع لا التناول ولا الاطلاء بوجه حرام شديد الحركة وهذا واضح فان قلت يفرض ان الكل
يقول مطلوب ومحبوب مثل الخياطة اى حركة اليد المخصوصة من حيث هو هى واجب عليك لنفسه لا الحاصل
ولا الترتيب ولا غير ذلك لكن ان فعلته فى حرم بيتى لعاقبتك لانك فعلت مبغوضا ايضا كما لو امر بارض
من حيثية زبجبه ونهاه عن كونه فى قصر ولا تنافى بجبه ببعضها ببغضه عند فعله من حيث انه ببغضه ويبغضه
تلك لا شك انه ان ارقص فى بطن بيته عند فعله فاما انه يحبه فقط او يبغضه فقط ولا يحبه ولا يبغضه معا
من الحيثيتين لما لان الحب والبغض لا يمكن اجتماعهما فى فعل واحد فى زمان واحد والذى يصدر من
العبد انما كان فعلا واحدا بحسب الوجود الخارجى ولا اجزاء له مرتبة فى الخارج لعل هذا الفعل الواحد ان
حصل للمولى السرور والطرب وكيف يمكن حصول بعضه فيه وهو عدم السرور وعدم الطرب فضلا ان يكون
ضده وهو الحزن والانقباض وتشوه المقطع زاما ذلك فكيف يمكن ان يصير هذا الفعل الواحد
سببا للحصول او بين متناقضين او متضادين فى زمان واحد وفى فعل واحد بحيث لا يكون بينهما ترتب اصلا
ولا تمايز مطلقا لما عرفت من ان العلة مثل واحد بسيط فى الخارج لا يكون له اجزاء فى الخارج اصلا فضلا ان يكون
بين تلك الاجزاء ترتيب اصلا ولا تمايز مطلقا لما عرفت من ان العلة فعل واحد فى الخارج بحيث يكون احدها
مقدما على الاخر حتى يتاتى ان يحصل بالجزء الاول الفرح والحب وبعد انقضاء الجزء الاول وبحيء الجزء الثانى
يحصل الانقباض والكراهة وبالبغض او بالعكس وهذا واضح لمن تامل ادنى تامل كما ان الفرق بينه
وبين قطع الطريق المغصوب والتناول الرقيق الحرام والاطلاء الحرام ايضا واضح بحداثته وان شئت المحبة
فلاحظ هو انه فى اخر عن الحلم وتعلق الكراهة والبغض هو كون الاطلاء بماء مغصوب مال شخص
عطشان مضطر الحيز ذلك الماء واحدهما عن الاخر ان الاول انشاء وسبب بل متأخر عنه بحسب الزمان
بخلاف الاخر فانه مؤثر وسبب ومتقدم بحسب الزمان ايضا وايضا العبادة من شانه التقرب الى الله تعالى
والى الثواب مثل الجنة والحرام من شانه التبعيد عن الله تعالى وعن الثواب والجنة فكيف يكون فعل واحد
شخص يقرب اليه تعالى والى الجنة حين ما هو يبعد عنه تعالى وعن الجنة ويقرب الى النار وايضا كيف يقول
العبد لهذا الشخص المعين من الفعل المتقرب به تعالى مع بعينه بانه بعيد عنه حين ما هو مقرب اليه ولا تحا
كيف يقول الحكيم اركع صلاة فثبت لهذا الركوع الشخصى لان شئت فاى اوجب عليك هذا وذلك ومع
ذلك لا يقول لا تركع هذا الركوع الشخصى فانك ان ركعت لعاقبتك فان هذا قبيح من الحكيم فكيف الحال
بالنسبة الى كل واحد واحد من حركاته وسكناته واجزاء الحركات والسكنات وايضا كيف يقول الله تعالى
تقرب الى بمثل هذا القبيح الذى يوجب البعد عنى ويوجب سخطى عليك وعقبتك وامثالى فلا تغفل قوله

لان الكون ليس جزءا منها ولا شرطا منها اه لا يخفى ان المسح هو امرار الماسح على الممسوح وهو عين الحركة فالوضوء
والتيمم يكون الكون جزء منها واما الغسل فلا يمكن تحققه بغير حركة على ما هو المتعارف الشائع والمقدمة
اذا انحصرت في الحرام فالتكليف بذي المقدمات كان باقيا لزم التكليف بالمحال الا اذا انحصر طريق الحج في المغصوب
ثم اذا كان طريق الحج منحصرا في المخصوص المغصوب وسلك المكلف بعنوان الحرام بغير يمكننا بالحج بعد وصوله
الميقات وارتكابه الحرام وان لم يمكن باقيا لزم ان يكون المقدمة واجبة مطلقا لان وجوبها من جهة وجوب
ذي المقدمة كما هو المفروض وعلى هذا يقول كل جزء من اجزاء المغسول لا يمكن غسله على الفرض المتعارف
من دون حركة من هذا ظهر حال الوضوء بالنسبة الى غسل الاعضاء ايضا على انا نقول مطلق التصرف في مال
المعصوم حرام قطعا كما لا خصوصية للكون في ذلك والطهارة في المكان المغصوب تصرف فيه وانتفاع منه
فكيف في مال غيره مما قوله وان كان ناسيا او جاهلا بالغصبية صحت صلوته اه لعل نظر المحقق في ذلك الى
الاجماع على بطلان الصلوة في المكان المغصوب فانه بعد تتبع صلوة من صلى في المكان المغصوب وان
كان باذن المالك بدون عوض وان كان صاحب المال ومالكه يصلي فيه فان صلوته باطلة من حيث وقوعها
في المكان الذي وقع عليه الغصب لكنه بالمال المعدم كون المكان مغصوبا بالنسبة الى المالك ولا الماذون
من قبل المالك مع ان الاجماع وقع على ما اقتضاه الدليل العقلي لان الحرمة والبطلان لجهة التعبد فتم قوله
ويضعف بتوجه النهي المنافي للصحة اه في شمول النهي لهذه الصورة تامل لان المفروض ان المالك حصر
واذن له في الصلوة وبعلم قدر الصلوة ويعلم انه يجب عليه اتمام الصلوة ويحرم علينا قطعها على انه لعله
في هذا القدر يدخل في امر لا يمكن شرعا قطعها اذ في بعض الصور يجب عليه القطع قطعا لا لان شمولا لها
او غيره مما لا يتيسر له القطع لانه ربما يقتله او يضربه ضربا عظيما او غير عظيم اذ لا ضرر ولا ضرار فيمكن ان يكون
الصلوة ايضا من قبيل الامور المذكورة سيما اذا وقع الاذن الصريح في الصلوة فشرع فيها اذ ربما كان مستخفا
للصلوة ومؤذيا للمسلم ومعاديا له وبالجملة يكون عموم شامل لما نحن فيه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه لا يخلو من تامل
قوله لحمل النهي في الروايتين الاولتين على الكراهة اه الاخبار الواردة في ان المراد في الجاعز واقتداء بها
بالرجل موضع منه في غاية الكثرة وبغاية الاعتبار والظاهر من صحيحة علي ابن جعفر ايضا ذلك والاخبار المعارضة
من ما هو في الجماعة المذكورة لو لم نقل بظهورها في خلافها فتم قوله ببطلان الصلوة اه فلا ينافي
الحرمة حين الشروع قوله حكى ذلك المصنف اه وجماعة كالعلامة منهم ابن زهرة والشهيد وغيرهم ومن في باب
تطهير الشمس قوله وطهارة موضع المساجد على الجبهة اه يحتمل ان يكون احتجاج قوله جنبوا مساجدكم
النجاسة وبعض الاخبار الدالة بظهور غير المؤثقة كالصحيح بان بكر عن الصادق ع اشار اذ لونه يجيبها الاحكام
القاطعة عليها نقال لا ويحمل على الاستحباب للمعارض قوله مع ضعف سنده هما معارضة اه ولا لتساويها
لان من السنة المذكورة ما ثبت من الصحيح والمعتبر عدم المنع من الصلوة فيه فلاحظ قوله فان لا الحاج
او ربما كان في رواية على ابن جعفر اشارة الى ذلك الا انه لا يخفى على الفطن وكذا في موثقة عمار عن الصادق ع
قوله عن الصلوة في مرابض الغنم اه وفي العوالي عن النبي ص انه نهى عن الصلوة في اعطان الابل فانها خلقت
من الشياطين قوله ولا بعد فيه بعد ورود النص به اه لا يخفى ان استبعاده في بطلانه فانه اذا كان النجس في البيت

لم يجز الصلوة فيه واذا كانت في ثوب لم يصح يجوز الصلوة في ذلك الثوب ولم يرد نص من الشارع لهذا النحو بل ورد النص
مع بطلان الصلوة وحرمتها في ذلك الثوب وان ورد النص بطهارتها ايضا وظاهر ان ما دل على المنع من الصلوة
في البيت الذي يكون فيه من قبيل القسم الاول ولا يلزم الثاني لانه لحجة وجودها في البيت ما جوز الصلوة فيه
فكيف يجوز الصلوة في الثوب الذي يكون الجز فيه فتم قوله وعدم مراعاة الاولى في النجس اه فيه اشعار بما
لظهوره في الحريم ولعله كذلك وظاهر ان الظهور يكفي لان يقال بانه ليس طهورا موثقا به بل بعيد في مكان الرتبة
والتزلزل لكن يقويه موثقة عمار ان لم نقل بحجية الموثق ولا هو حجة لان بعد الانه متضمن المنع من استقبال
الحديد ايضا ولم يثبت احد بحرمته فهو ضعيف وكيف كان لا تأمل في ان الاحتياط التام في الاجتناب لان ما
ذكره الصدوق وان كان صحيحا عنده لانه لا يقاوم الموثق فضلا عن الصحيح لان يقال باعتضاده بالشهرة ايضا
ومنع دلالة الصحيح والموثق من هذه الجهة ايضا والله يعلم قوله ولا ريب ان الاحتياط فيقتضي تجنبه في
الاصحاب من الاسدي قال فيما ورد على يد ابي جعفر محمد بن عثمان العمري في جواب مسائل لما جاء
اما ما سئلت عنه من الصلوة والنار والصوم والسراج بين يديه هل يجوز فان الناس قد اختلفوا في ذلك
وذلك فانه جائز لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام والنيران فتم انه لم يثبت لهذا التفصيل احد ولا يظهر
ان المراد من اولادهم الاولاد بغير واسطة وهم واولاد اولادهم الى يوم القيمة وماذكرنا يوجب التأكيد في
الاحتياط بل لم يكن من الرسول ص وامير المؤمنين ع قوله وفي الطريق ضعف اه ظهر الكلام في المقام
حاصل في الصلوة في الكعبة قوله وحمل النهي على الكراهة ممكن اه لا وجه له لان صحيحة زرارة موافقة للعمومات
المعمول بها عند الاصحاب فلا يقاومها فلا يكون حجة لان الراجح هو الحجة والمرجوح ليس بحجة لعدم دليل
على حجيته والاصل عدمها ولان مع المرجوح ان الظاهر انه ليس بحجة وليس حكم الله والمتمسك فيه لا يكون
بغير حجة فضلا عن المرجوح فتعين طرح المعارض او توجيهه بما يرجع الى الحجة بل الظاهر ان المعارض من
الشواذ التي لا عمل عليها اصلا فالحمل على الضرورة من التقية او غيرها متعين ان لم يطرح قوله فان الارض
المحترقة يصدق عليها اسم الارض عرفا اه في الصدق عرفا اشكال سيما ان يكون من الافراد النادرة
فتم قوله لجواز السجود على القرطاس اه في التأييد نظر وكذا في تأييد صحيحة معوية مضافا الى ما عرفت
ما هو فيها قوله من نبات الارض اه لا يبعد ان يكون المراد الحصر الطريقي فان الطريق هو الحصر الذي
نعمل هل طريقان صح العقبة بذلك وحكى ره ومولانا مراد في شرحها على قوله بنات الارض اه حمل
المطلق على المقيد جائز ومعارضتهما في اسناد الخاتم قوله ورده الحديث المعتبر اه لا يخفى ان كل راد
اذا سئل المعصوم ع عن مسئلة مراده حال عدم التقية ولا ينافي الواقع كيف صح بذلك او لم يجبه من دون
تفاوت فاذا كان المقام اقتضى التقية او لا تقية فلا يمنع من سؤال الراوي وكونها محمولة على التقية في
غاية الظهور لانها شعار العامة كان خلافها شعار الخاصة في الاعصار مع ان الشيخ اعرف بالتقية وغيره ايضا
من فقهائنا حملوا على التقية مع ان المكاتبة قلما تخلو عن التقية خوفا من ان يقع بيد الاعداء صرح بذلك
حكى ره وفي امالي من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز السجود على الارض وما انبتت الارض
الا ما اكل وليس هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة قوله لم يوجد باعتراض بالاية اه فيه نظر لان الجبهة تلاقي

التراب والارض ولم يتحقق استحالته نظفا بمجرده جزء الماء بعد ذهابها وتراب او ارض ووجا ثم انه لم يتبين الحيثية فلا يجوز من هذه الجهة قوله والملكة هذه الروايات اه الاطلاق يشمل اذ اعلم ان القرطاس الماخوذ من الابريسم كان في ذلك موجودا وكان من الافراد الشائعة وللان ليس كل هذا عصر العلم بذلك الوقت قوله وفي المتن من القرطاس شيء اه وادعى ان القرطاس المتخذ وقع في الاخبار صحة السجود عليه هو الذي يوجد من العلف وبالى انه ادعى من المتعارف في ذلك كان كذلك فلا يلاحظ وليتامل انه احد من الاصحاب بانه قد نص له من تقدم عليه او تاخر عنه قوله في عدم جواز السجود اه الاحوط الاجتناب للنداء في دخوله تحت الارض الواردة في اخبار السجود او كونه من الافراد الشائعة قوله فلان اصالة الطهارة اه فيه ما مر في مسئلة الانائين المشتبهين في اوائل كتاب الطهارة من انه لا يبعد النجس الموجب طاعة لانه يجب الاجتناب عنه واذا وجب لزم ان لا يتحقق الا بالاجتناب عن الجميع من القدر النجس بالاصالة وما تقدم من باب المقدمة واذا كان لا جزء جزء باقيا على طهارته لزم ارتفاع النجس اليقيني وتعيينه جزء خاص ترجيح بغير مرجح شرعا واصالة الطهارة لا تعارض فيما ذكرنا كالصلوة في الثياب التي احدها نجس يقينا وغير ذلك والفرق بين المحصور وغيره ما ذكرناه هناك فلاحظ جميع ما ذكرناه قوله ما يدل على طهارة اه تقدم الدليل والاشارة اليه في بحث مطهرية الشمس فلاحظ قوله واختلف الاصحاب في استحبابهما او وجوبهما اه في الفقه الرضوي وقد روى ان الاذان والاقامة في صلوات الفجر والظهر والمغرب وصلوتين باقامة هما العصر والعشاء لانه روى خمس صلوات في ثلثة اوقات وفيه ايضا انهما من السنن اللازمة وليستا بفريضة وليس على النساء اذان ولا اقامة وينبغي لهن اذا استقبلن القبلة يقلن اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله انتهى وفي الاخبار الدالة على ان المؤذن والمقيم يصلي خلفه صفان من الملائكة والمقيم وحده يصلي خلفه صف او ذلك اشعار باستحباب الاقامة بعد ثبوت استحباب الاذان من اخبار كثيرة ومع ذلك الاحتياط في عدم ترك الاقامة سيما هذا في عدم الاقامة لا ذكر بدل اشنع منه والاذان بعده تمامية الاجتماع وعدم الانتظار فلا مانع من ترك الاذان مع ان الاولى والاحوط الفعل ايضا واما الاقامة فلا يترك البتة لعدم دليل واضح على جواز ترك القرائن خلف امام الجماعات بالاقامة والاصحاب على الجماعة مع ان شغل الذمة القرائنة كان يقينا قوله ويدل على استحباب الاذان اه لا يخفى فساد هذا الاستدلال لان الامر يتوقف على كون الاذان والاقامة داخلين في هيئة الصلوة وليس كذلك اجماعا بل وضرورة من الدين والمعصوم ما توجه الى الامور الخارجة من الصلوة والتوجه الى الخصوص من الاصابع لعله لما روى من ان حماد اماما على ذلك وهو الظاهر كما لا يخفى مع انه من الاداب للرعية حال الصلوة وعلى تقدير انه اتفق بيان بعض الحالي لا يلزم منه ما ذكره لان ناظر البيان انما هو بالنسبة الى ما هو بصدد بيانه وايضا لعله الاذان والاقامة من حماد ما كان بينهما جوازه امر تامل على ان المعصوم ما كان في صدد بيان الواجبات فقط بل الظاهر انه كان بصدد بيان الاداب والمستحبات كما هو الظاهر وايضا ان حماد كان آتيا بالواجبات ولذا ما امر المعصوم ببعضها صلوته بل وجب على ما هو الظاهر بما هو ظاهر فيما ذكرنا فعلى هذا لو كان الامر كما ذكره الشارح لزم ان لا يكون من مستحبات الصلوة ايضا مع ان المعصوم تعرض لاظهار اداب ليست بمثابة الاذان فكيف الاقامة اذ ربما يظهر من كثير من الاخبار

وجوبا وغاية ما في الباب انه يكون مستحبة قريبة الى الواجب غاية القرب ويجيء الامر باعادة الصلوة للتاكيد فيها ثم جدا قوله هذا الحكم ذكره الشيخ وجمع من الاصحاب واستدلوا عليه برواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام الى ان الشيخ ما عمم الحكم لهذا التعميم قال في النهاية واذا صلى في المسجد جماعة لم يجز ان يصلي دفعة اخرى جماعة تلك الصلوة بعينها فان حضر قوم وارادوا ان يصلوها جماعة فليصل بهم واحد منهم ولا يؤذن ولا يقيم بل يقتصر على ما تقدم من الاذان في المسجد اذا لم يكن الصف قد انفض وبعد خصص الصلوة جماعة في المرتبة الثانية وكونها صلوة واحدة وهو الذي كون ان معظم كتب فقهائنا والمستندة منها ومنهم الجنيد في المقنعة والعلامة في غير واحد من كتبه مثل التحرير وكونه بدل ظاهر المشهد في النافع وليس عندي نسخة المعتبر والشيخ في دا خصص السقوط بالاذان فقط بعد ان خصص المسجد وبتلك الصلوة التي اذن لها وان كان عمم بالنسبة الى تفرق الصف وعدمه وكذا عمم بالنسبة الى مراد الجماعة عدد وغيره ومع ذلك قال ويجوز ان يؤذن فيما بينه وبين نفسه وان لم يفعل فلا شيء وظاهر العلامة في التذكرة والارشاد تخصيص ذلك بمريد الجماعة وغير ذلك من القيود الا طاهرية كونها في المسجد فالظاهر منهم التعميم بالنسبة اليها وكلام الشهيد في اللمعة والذكرى وقال فيه يسقط ندبا لا واجبا وبقاء كان مراد المعصوم في هذا الكتاب ايضا ذلك ايضا ثبت قال ولو صلى الامام جماعة وجاء اخرون فيه قال الفاضل ابن الفلح في شرح هذا الكتاب لا ان يستحب الاذان لمكان عمر رضي الله عنه مزدلفة عن الجمعة وسقوطها هناك للجمع لا للمكان والزمان الرابع التلفظ يجوز بالاذان في اول في اول ورده والاقامة للبواقي وان الجمع بينهما افضل ثم استشكل بان في الاداء اما مكروه او حرام ثم اجاب ثم قال الخامس الجماعة الثانية ان تفرقت الاولى لانهم يدعون بالاذان الاول وقد اجابوا بالحضور فصاروا كالحاضرين بالجماعة الاولى بعد الاذان فان كان كل جمعوا بغير اذان ولا اقامة وصلوا في ناحية المسجد لئلا يكثر ظهم امام لئلا يتكرر الصلوة في الواحدة ولا بد ان يكون الصلوة واحدة فلو كانت حضر بها الصلوة اخر اذنوا واقاموا وان لم ينفرق الاولى بل كانوا في الصلوة ثم شرط في سقوطها اشتغال البا من الصف بالصلوة والتعقيب ولو بقي الكل مشتغلين بالجماعة فلو خالين بدعا ولا تسبيح في المسجد فقد تفرقوا ثم قال لو صلت الجماعة الثانية من يريد ان يحضرها الثالثة فانه ان كان قبل تفرق الاولى لم يؤذنوا والا اذنوا وان لم تنفرق الثانية لان الظاهر حضور جماعة بعد جماعة اذنوا انتهى وانما نقلناها لما فيها من التوابع وربما يوقف هذا الى ان مراد الكل واحد وان لم يقيده بالمسجد او بالجماعة فتامل وفي تلخيص الخلاف الشيخ اذا صلى في المسجد جماعة وجاء اخرون ينبغي ان يصلي فرادى وهو مذهب الشافعي الا انه قال اذا كان المسجد امام راتب وان لم يكن امام راتب او كان المسجد على قارعة الطريق او في محلة لا يمكن اهله دفعة واحدة يجوز ان يصلي جماعة بعد جماعة وقد روى اصحابنا انهم اذا صلوا جماعة وجاء قوم جاز لهم ان يصلوا دفعة اخرى الا انهم لا يؤذنون ولا يقيمون ويجتزون بالاذان الاول وقال العلامة في التذكرة يسقط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية اذا انصرف الاولى عن المسجد وهو احد قولي الشافعي لانهم يدعون بالاذان الاول فان جاؤوا وكانوا الحاضرين ومع المعرفة تغيير كاللسان ولقول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير قال وفي الاخرى يستحب مطلقا لكن لا يرفع بها الصوت دفعا لالتباس اه وقال في الجماعة يكره تكرر الجماعة في المسجد الواحد فان صلى امام الحي في مسجده ومضى الشيخ بالاخبار ولان فيه اختلاف القلوب والعداوة والتهاون بالصلوة مع امامه والذي يروى ابو علي الحراني كراهة تاذين الجماعة الثانية

٢ اخبار صحيح [illegible] قال الشيخ في ... [illegible] وان كان الظاهر ... [illegible]

اذا تخلى احدث الاولى وروى زيد عن ابيه قال دخل رجلان المسجد وقد صلى علي عليه السلام بالناس فقال ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم الى آخرها قال وفي الفقيه ولا يجوز جماعات في مسجد في صلوة واحدة وقد روى ابن ابي عمير عن ابي الحسن الحرّاني اه وقال المفيد في المقنعة واذا صلى في مسجد جماعة لا يجوز ان يصلى دفعة اخرى جماعة باذان واقامة بعد الاحاطة بما ذكرنا الظاهر ان كلام الشارح وظاهر المعظم هو الروايات في خصوص الجماعة الثانية في المسجد وقال في الفقيه قال ومن ادرك الامام وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان و اقامة ومن ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة وهو مضمون رواية عمار عن الصادق عليه السلام عن رجل ادرك الامام حين سلم قال له ان يؤذن ويقيم وهو اوفق بالعمومات والتأكيدات والتشديدات سيما في الاقامة وسيما في الجماعة وحمل على ما تفرق الصف وفيه ما لا يخفى مضافا الى ما في اخبار السقوط من المخالفة والاختلاف اذ رواية السكوني غاية التأكيد في المنع مطلقا من دون قيد التفرقة في الصف ومع ذلك فهو اوفق بمذاهب العامة والبقي(؟) بالمنع على الاتمام من حيث ندرة وجود الامام الاثنى عشري من الشيعة في زمانهم وترتب حملنا على الجماعة الثانية في المسجد كما فهم المعظم لان المعهود فيه الاستشكال والسؤال عن الحال على ما بناه المعظم وفهمه وفهم القدماء لو لم يكن معينا ومتعينا للصحيح اذ لا يكون متروكا بالحمل وترتب حمل موثقة عمار على غير الصورة المذكورة و ايضا فهم من الروايات ما فهمه المعظم حيث قال ويجوز ان يكون الحكمة في السقوط اه وما قاله حق وبالجملة الحكم بالسقوط مع ما اشرنا اليه لعله في غاية الاشكال في الاقامة قوله باشتراك اه لا يضر اشتراكه لانه منصرف بقرينة(؟) كما حققنا ان يحيى بن القاسم ثقة قوله وجهالة رواية الثانية اه الاولى عن ابن ابي عمير وهو ممن اجمعت العصابة ومن لا يروي الا عن الثقة وطريق الصدوق الى ابن ابي عمير صحيح لا في ذلك والصدوق رواها عنه ولعضدها رواية الحسين بن سعيد عنه والطريق اليه صحيح ايضا قوله ويشكل بما بيناه مرارا من ان مثل هذه الشهرة اه نظرا الى ما ذكره من ان الشهرة ان وصلت حد الاجماع يكون حجة بنفسها من دون حاجة الى الجبر والا فلا فائدة فيها وفيه ان الفائدة حصول التبين المأمور به في خبر الفاسق ولا شك في انها من اعظم انواع التبين وهو تماما لا يحصل حد العادل لحجية كخبر التبين وانه يكفي في تصحيح الحديث بالظنون الضعيفة الحاصلة من القرائن الضعيفة كتمييز المشترك وغيره ومن الظنون الظن بعدم السقط والاشتباه وامثالهما مع ان توثيقات الرجال غالبا من الظنون كما حققنا فكيف يكفي الظن في ثبوت العدالة التي هي شرط الصحة ولا يكفي الظن القوي في التبين اذ لغة يصدق بانه تبين وظهر فان التبين طلب ظهور الحال مع ان كل دليل دل على كفاية الظن في التعديل يشمل التبين ايضا من دون تفاوت وبناء فقه الشيعة غالبا على الاخبار المجبورة بالجوابر التي هي تبينات بل ندر الصحيح فيها مثلا غاية الندرة وانه ايضا كثيرا ما يتوقف فيما وافق الاصحاب بمجرد ضعف السند كما قال في مسئلة من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت وغيرها لكن هذا الكلام في تحقق الشهرة الجابرة والشيخ واتباعه قالوا ما قالوا وكذا لم يظهر كون اذان الجمعة واقامة للانفراد كما قال قوله يستفيد عدم الفرق اه لا يخفى على من تأمل البيان المنفرد بل وبعد البيان في صورة الجماعة لندرة الصحيح المحقق ثم قوله ربما ظهر كلامه اه بناء على ان الامر الوارد في الخبر المراد منها الاجزاء وظهور النهي ولو كان ما اخفه هو بناء في حرمته من اخذ الاجرة ايضا والسكوت نقل الشيخ في عدته ان الشيعة اجمعوا على العمل بروايته وانه من الثقات لكن الضعف من جهة السكوني

مضر ومع

مضر ومع ذلك الظاهر ان الاجرة لا اجرة ويشمل الارتزاق لبل جواز انه بدون جهة مفسدة واستحقاقه وانه حينئذ في بيت المال وتحقيق الكلام في كتاب التجارة قوله امنع المرتضى اه لا يخفى ان احتجاج السيد بعينه هو الذي ذكره الشيخ لعدم جواز الاذان للفريضة قبل وقتها في غير الصبح من انه وضع للاعلام بدخول وقته ومن المعلوم عدم الفرق في ذلك بين الصبح وغيره لولا ورود الروايات المذكورة وبعد ورودها لو لم يرد ويكون حال الصبح حال غيره لانه لو فرض ما في الصبح في غيره ايضا لكان حكمهما واحد فالجواب بالمنع من حصر فائدته الاعلام فاسد بل الجواب تخصيص ورود الرخصة من تلك الاخبار لكنها اخبار احاد عند السيد وان كانت متواترة عند ابن ابي عقيل قوله هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا اه صرح الشيخ في العدة بان الشيعة مختلفون في عدد الاذان والاقامة و التعيين باخبار الاحاد وقال في الامالي من دين الامامية الاقرار بالحاكات قال ان الاذان والاقامة مثنى مثنى الشيخ بالحديث في الاذان ما حكى خلاف عن بعض الاصحاب وتمام ذكره فلعل ما هو غير مراد له اذ يبعد نسبة ذلك الى كل الامامية سيما وان يكون ذلك مخالفا في خلاف عقائدهم فلعل مراده ان اعلان الشيعة في مذهبهم ان الاذان مثنى والاقامة واحدة بل لاهما مثنى اي بالنحو المعهود عندهم وهو ان غالب الفصول مثنى وان كان في اول الاذان اربع وفي اخر الاقامة واحد وهكذا يمكن الجمع بين الروايات بارجاع غير رواية اسمعيل الى رواية اسمعيل هو المشهور بين الاصحاب وصرح النجاشي عند ذكره اسمعيل بن جابر قال انه الذي روى حديث الاذان وفيه اشعار تام بان المعهود المتداول المعمول بها انما هو روايته مضافا الى ان الاذان والاقامة من الامور المتكررة قصدا والمتكررة الوقوع في كل يوم وليلة بين الشيعة ووقوعها كان علانية وجهارا في المجامع والجوامع كيف وان الاصحاب مع انهم الذين رووا سائر الروايات تركوها واخذوا بهذه الرواية وتركوا غيرها مع احتمال دلالتها بالنسبة الى معرفة مثنى الفصول وان النقص في الاقامة في اي موضع وان كانت معرفة نفس الفصول بالاجماع والاخبار يتحقق وكذا معرفة النقص اذ اجماعي عندهم ان النقص لو كان في اخرها مع ان المعمول به في الاعصار والامصار ايضا هو هذا بل عدم كون في الفصل الاخر ناقصا لعله من ضروريات دين الشيعة والمعروف من مذهبهم وطريقتهم ورد في بعض الاخبار ايضا ما يشهد بان النقص في التهليل الآخر وهو ان المصلي خلف العامة ان لم يتمكن من الاذان والاقامة تقتصر على قول قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله هذا مع ان رواية اسمعيل لعلها ايضا في ان العدد حجة وتلك الروايات ايضا لا يمكن توجيهها بخلاف تلك الروايات فانه يمكن توجيهها بما ذكرنا اه ويؤيده ما في بعض الاضافات الاقامة مثل الاذان على سبيل الاطلاق وقال المحقق في المغنية بعد ذكره رواية ابي بكر وكليب وعدم ذكره غير تلك الرواية هذا هو الاذان الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص والمفوضة لعنهم الله وفيه ايضا تأييدا لما ذكرنا وشاهد على ان مراده في الامالي هو ما ذكرنا ثم ولعله لهذا استدل المحقق للشيعة واتباعهم برواية صفوان بن مهران ثم قوله لا ينطبق على مذهبهم من جهتين الاولى تثنية التهليل في آخر الاقامة والثانية تثنية التكبير في اول الاذان ان مع امكان الجمع بحمل تثنية التكبير بما هو الاصل دون بعضه على انه زيد لغرض التثنية على ما ورد في بعض الاخبار وحمل تثنية التهليل في آخر الاقامة على الاستحباب لكن ذلك غير معروف من احد من الاصحاب قوله وحكى الشيخ في الخلاف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة اه لكن اشتهر في امثال هذه الازمان عدم قول باب الاذان ثمانية عشر فصلا كما هو المشهور والاقامة ثمانية عشر بتثنية التهليل في اخرها وهذا القول لا يعلم قائله(؟)

من الاخبار وفي فتاوي الاصحاب ولو قال ان التهليل الاخير مبتدأ انه ان كان من الاقامة فيها ولا يكون ذكرا على حدة وهو حسن على كل حال لعله لا يكون فيه باس لكن لما قال تربيع التكبير في اوله كالاقامة ايضا كما مر وفي الفقه الرضوي ان الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وذكر فيه صورة الاذان والاقامة بالتفصيل بكون التكبير رباعيا في اوله والباقي مثنى مثنى الا التهليل في آخر الاقامة فان واحدة وكونه في آخر الاقامة واحدة مذكورة فيه صريحا مرة ثم بعد مرة الاجمال ووقع احد في مقام التفصيل ثم بعد ذكر تمام التفصيل هنا قال الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك انتهى وفيه شهادة واضحة على الجمع الذي ذكرنا سابقا حال التقية او لوات الخليفة الثاني جعل فصول الاقامة فردا فردا بينها وبين فصول الاذان ونقص من فصول الاذان التهليل في آخرها مرة وكان فصول الاقامة كلها كالاذان **قوله** ونفصل بينهما بركعتين او سجدة الا في المغرب اه في الفقه الرضوي وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضل كثير وانما ذلك على الامام واما المنفرد فتخطو تجاه القبلة خطوة برجلك اليمنى ثم تقول بسم الله استفتح الى آخر الدعاء هكذا بلحيتي **قوله** ويدل على استحباب الفصل في اذان المغرب وانما فيها اه لكن يظهر من روايات مبعضة الا ان فيه عدم الاستحباب وقال ابن طاوس وقد روى روايات ان الافضل ان يجلس بين اذان المغرب والاقامة وفي بعضها ضيق وقت المغرب وكون ذلك كلا عند علمائنا **قوله** نعم ان فيه على ضعفه اه قد عرفت ان في الفقه الرضوي ذلك كلمة وقال خالي العلامة المجلسي نقل فيه رواية وردت في استحباب الفصل ورواه ابن طاوس بالسجدة ايضا والذي لا ان التقييد في المغرب بموجود كان التقييد في المغرب بالخطوة غير موجود ولعل وجه التقييد ضيق وقت المغرب فيكون الاولى اختيار الاقصر دون الاطول انتهى **قوله** قد عرفت وجه تقييد الفقهاء في المغرب وابن طاوس روى في كتاب فلاح السائل روايات متعددة في استحباب السجود بين الاذان والاقامة بعضها مطلق وبعضها مع ضميمة دعاء خاص فيه هو رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا وفي رواية اخرى لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا الاولى والاحوط ان لا يترك الفصل بينهما من الركعتين او غيرهما الصحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام يكون بين الاذان والاقامة الا الركعات **قوله** فيستثنى من ذلك اه فيه نظر لما ورد في صحيحة معوية من استحباب جهرها ايضا لكن دون جهر الاذان ولذا قال في الذخيرة ثم ما قال هنا والمراد نافلة الاستحباب لا تاكد الحال فيكون الزيادة فيه تشريعا محرما انما التشريع انما يكون اذا اعتقد كونه عبادة مطلوبة من الشرع من غير حجة ودليل شرعي والترجيح على ما حققه غير الاجر فعل وتكرار واما كونه داخلا في العبادة ومطلوبا من الشارع فلا يمكن الجمع بين القولين بان القائل بالتحريم بنائه على ذلك والقائل بالكراهة بنائه على الاول وكونه مكروها لانه لغو في اثناء الاذان والكلام او للتشبيه بالعامة او بعضهم ثم وما ذكرنا ظهر حال محمد وآله خير البرية واشهد ان عليا ولي الله بانهما حرامان بقصد الدخول والجزئية للاذان لا بمجرد الفعل ثم توظيفهما لفعلهما في اثناء الاذان وربما يكون مكروها من كونه في هيئة الاذان بحسب اللفظ او كونه كلاما فيه او للتشبيه بالمفوضة الا انه ورد في العمومات انه متى ذكر محمد فاذكر واله اومن قال محمد رسول الله فليقل علي ولي الله كما رواه في الاحتجاج فيكون حاله حال الصلوة على محمد وآله بعد قوله اشهد ان محمدا رسول الله في كونه خارجا عن الفصول ومندوب اليه عند ذكره صلى الله عليه وآله فتد جدا **قوله** لكن هذه الرواية في هذا الاشكال ما لا يخفى لان الخالفة مما عليه الاصحاب مويد للحمل على التقية بل في بعينه وحدة التهليل في آخره **قوله** والعبادة مبتدأة متلقاة من الشارع لم ينقل عنهم ايضا الفصل بين فصولهما بالنوم

اوالاعتبار

ان لا تعارف الذين لا ينافيان المولات والعبادة سنة متلقات من الشرع فيجب الاقتصار على ما ورد به النقل **قوله** ومنع الاولوية اه مقتضى ما ذكره عدم الجواز لا الاشكال فيه **قوله** من قبل الاسباب وفيه تامل على تقدير تسليم بطلان العبادة بالردة نعم بالنسبة الى دخول الوقت يكون الامر كما ذكره فتد **قوله** ضعيفة الاسناد او بل العامة من روايات العامة لانها موافقة لطريقتهم **قوله** وقال مثل ذلك اه ان المراد ليس الدعاء المذكور بل لدعاء الغوث وهو اللهم اني اسئلك مالك ولواد بما دل الدعاء فتد **قوله** من الرجل يتكلم اه لا يخفى ما بينهما من عدم دلالة على الجواز فيمكن الجمع بالحمل على الكراهة الوجوه ثلاثة الاول ان الخبر مما ورد هنا في الغزاة وذلك لاعتياد وارده في الجماعة في المسجد لمناسبة بينهما الثاني ان قوله يتكلم بعد ما يقيم مطلق شامل للدخول في الاذان ببعض الذكر ببعض اجزائها كالتكبير والتشهد وغيره الثالث اقامة على فرض التسليم لا يجوز الجمع بينهما بالحمل على الكراهة لانه لا يجوز حمل المطلق على المقيد مجمل قوله ثم بما يتعلق بالصلوة لتقديم امام لا تقديم في ذلك الاخبار فتدبر **قوله** فينوي على الاولى لذاه وورد في رواية عمار طلب عادة الاذان والاقامة كما بعيد الصلوة **قوله** بان علية اه حاد ان واجبات الصلوة ثلاثة اتيان بالاداب والمستحبات ولذا ما امر باعادته لصلوة وقال فلا يتم صلوة واصف تجدة وهذا تامة ثم شرع في الاتيان بالاداب والمستحبات ادخل ما ذكر فيها اداب ومستحبات فلما توجه الى ذكر الواجب والقليل الذي توجه اليه انما ذكر تزيينا او بيانا للكيفية باداته وسجبانه **قوله** وعض عينيه اه الظاهر ان حاد توهم ذلك حدثه ملون فنظر الى ما بين رجليه فتتمة عينيه عن الغامض لان ذلك على سبيل التجبر فيه وبين النظر الى ما بين الركبتين الذي في الصحيحة الاتية بلوام منع الغض مطلقا وبرها الصحيحة المذكورة **قوله** بين يدي ركبتيه الى اخره لعدما اي على هذا ايضا بان اليدين ايكونا بين يدي الركبتين بل كان مرفقان ذلك شيئا يسيرا على حسب ما سبق ذكره في الصحيحة الاتية وحاده استنبط هذا القدر من التحريف **قوله** وانما بعد بك وضعهما على الارض قبل ركبتيك اه قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه لا يجوز وضع الركبتين على الارض في السجود قبل اليدين ويظهر من الصدوق ايضا ذلك **قوله** لان الاصل عدم دخولها في الماهية اه فيه ان كون الشيء جزء الشيء وان كان لاصل عدمه لكونه من الامور الحادثة والاصل بعدمها حتى يثبت الا ان كون شيء شيء يكون ايضا لعلة المذكورة ببعض ان هذا الاصل مرجعها الى الاستصحاب والكل ايضا لم يجتمعه وان كان دائما بتمسك باصالة العدم التي لم يجد لها اصلا ولا منشاء سوى استمرار العدم السابق وان اراد منه اصل البراءة ففيه انه بعد الارادة من هذا اللفظ لا يمكن ارادته بعد ثبوت التكليف بها وكونه مسلما وعدم الفائدة في هذه المسئلة فيما يتعلق بالنهي وظهور الفائدة في عنوان المذهب ليس من مقتضيات اصل البراءة اذ ربما يكون الدخول او نقله وربما يكون الخروج او نحوه فتد جدا **قوله** لو كانت جزءا انما لم يتعلق الشيء بشيء اه فيه ان الخصم لا يسلم تعلقها بجميع الاجزاء وعدم الكفاية الاعتبارية كافية فيه ثم وبالجملة لا تعلق لها بالمنوع سوى كون الصلوة مفتقرة اليها فان كانت النية ايضا مفتقرة اليها يلزم التسلسل وهذا بعينه الدليل الاول ومنع الثاني لكن ريد وجود كونها جزءا وما يفتقر اليها وانها لا دعت التعلق امرا بينها ذكرنا فلا نسلم تعلقها بالصلوة بل نظر انه لا تعلق لها بما سوى ما ذكرنا **قوله** ولا يلزم الشرطية اه فيه ان لفظ الاعمال لغة وعرفا شامل لكل جزء جزء من الصلوة فلو كانت النية ايضا عملا داخلا فيه لزم التسلسل وهذا قرينة على عدم الدخول وكون المراد الاعمال غير النية فتد جدا **قوله** لاشتراط الدليل عليه راسا اه وعلى تقدير التسليم لا دليل على انه اذا اعتبر الاعمال بدل

بينهما النية بانه يعتبر في الصلوة بكونه جزا للصلوة قوله لو ثبت توقف المقارنة ومنعنا على ذلك اه الا صافي في توقف المقارنة بالتكبير الصحيح على ذلك وسيجيء من الشرح اعتراف بذلك عند قول المصنف ويجب ان يكبر قائما الا ان يكون مراده ان نمنعه في ثبوت الاشتراط بحسب الحكم الشرعي بان الشرع قال انه شرط و ايجب لعدم ثبوت كونه مقدمة الواجب المطلق واجبا شرعيا بايجاب المقدمة فتامل جدا قوله وسواستدام الى منتهاه اه لا يخفى فساد ما ذكره الشارح اذ الشبهة في انه يمكن ان يصلي المكلف الظهر بقصد الندب وان كانت واجبة عليه واقعا وهكذا الكلام في الاداء والقضاء غاية الامر انها لا تكون صحيحة مجزية عند الواقعة لمطلوبية الشرع حتى يصير فعله صحيحا مثلا من لم يكن عليه سوى صلوة الظهر الواجبة لو صلى بقصد الصبح او العصر او الركعتين وامثال ذلك سواء صلى كذلك عمدا او سهوا او جهلا لا يكون صلوته صحيحة قطعا وكذا لو صلاها بقصد المستحبة لا بالنيابة التي امر بها الشارع نعم يكون بالوصف وان كان الوقوع على اكثر من وجه بحسب قصد المكلف وصدقه سواء لان بعنوان الجهل او عمدا او السهو يلغي الحكم بقصد النفيين ولذا لم يحكم الشرع بوجوب قصد القربة والاخلاص ولا يجب كونه الا كثر من وجه واحد صحيحا لانه لم يجب تصور شي كونه ظهرا مثلا بل نفس كونها صلوة اذا لم يكن عليه لا اجاض ونحو وبالجملة قصد النفيين انما يجب لتحقق الامتثال وهو لا يتاتي مخصوص ما هو مكلف به فان لا واحد في الواقع لا يجب اعتقاد المكلف بانه يتعمد بعد ذمته او سهو فلا بد من التعيين حتى يتحقق امتثال العرفي وبيان انه امتثل من دون فرق بينه وبين المتعدد في الواقع لان المكلف اذا اعتقد ان صلوة الظهر ايضا تكون واجبة وتكون مندوبة وتعين كلا منهما لم يعين احدهما وتكلما متردد بين الامرين كيف يعد ممتثلا بالنسبة الى الواجبة ولا يعد من كان ذمته مشغولة بكل من الواجبة والمستحبة مثل صلوة نافلة الفجر وفريضته ممتثلا بالنسبة الى الواجبة وكذا الحال اذا بنى المكلف على التعدد عمدا وتشريعا واما اذا كان في الواقع واحدا وعند المكلف ايضا كذلك ولم يبن على التعدد وامثاله وقصد ذلك الواحد فقد قصد الذي هو متصف بالوجوب او متصف بالندب لانه احضر الخوف وهو الامر المتصف بالوجوب واما ان الاشتراط بشرط الاتيان بالنية المتوقف الاحرى بالتي لاحضار بصفة الوجوب او الندب وان كان متصفا بها وانما ان ذمتنا يتحقق بقصد المعين وان كان الواجب لا يخصها هو متصف بالوجوب بصفة الندب وما هو متصف بالندب بصفة الوجوب لان المندوب غير الواجب وبالعكس فلا يكون هذا المعين في الواقع ثم قوله ومن هنا قال بعض المحققين اه فيه ان لا شبهة في ان الفاعل المختار لا يمكن ان يتحقق منه الفعل بغير ملاحظة العلة الغائية لكن العلة الغائية يمكن ان يكون القربة اليه تعالى والاخلاص لديه وان يكون غير ذلك من الرياء وغيره من الاغراض والاخلاص في غاية الصعوبة فكيف يكون في غاية السهولة ولذا لا بد من العبد والتوجيه في العبادات لتحقق الاحتمالات المتعددة والاحتمال وليس الامر كذلك في سائر الافعال فتدبر كون النية الا انه لا بد لكون بعنوان الكلية لكونها شرطا في جميع العبادات اذا كان لا بد لكونه في موضع عليحدة قوله ان القدر المعتبر من النية اه قد عرفت ان الامر ليس كذلك وان الاخلاص في غاية الصعوبة والاخبار في هذا المعنى في غاية الكثرة بل ورد ان الرياء اخفى من دبيب النملة في الليلة السوداء على الصخرة الصماء واشد من هذا ان العلماء المتقدمين بالغوا في هذا في غاية المبالغة وصدر والغاية التحذير وعرفت انهم ما كانوا ليذكرون في خصوصيات المقام كالاهم مما لا يذكر في الكتب الاصولية والايمان وامثاله مما هو شرط الصحة بلا شائبة شبهة مع كون تلك الشرائط ومعرفتها في غاية الاشكال والصعوبة قوله بل ظواهر الاخبار الواردة في صفة وضوء النبي ص وغيره ويتم من ذلك اه غاية

مابثت مما ذكرنا ان النية ليست جزء للعبادات بل شرط لها لا سواء ظهر وانما اعتبارها في العبادات فلا شك فيه بل لعله صار من الضروريات وثابت ذلك من الاخبار بعد الاية ومسلم عندهم ثم ما ذكره من ان التلفظ بها وغير ذلك من المحرمات محدثة حق ولذا الصلة التفكر في النية وهذا هو مراده وهو الحق وان كان الاشكال في امر آخر قوله اول جزء من التكبير اه مقدمته في بحث ان النية ليست هي الامر المخطر بالبال بل هي الداعي فلو حاجة الى اعتبار المقارنة ولا الاستدامة الحكمية قوله مع النية كيف حملنا اه لا بد من دليل يثبت به هذا وانها العبادات وظيفة الشرع لا بد ان يثبت مجيئها من الشارع والمنقول من النبي والائمة اعمال النية واستمرارها وعدم القطع في الاثناء وستعرف الشارع بما ذكرنا عند قول المصنف وصورتها ان اكبر وغيرها ثم جدا وكذا الكلام في المسئلة الثالثة نعم من قال بجريان اصل العدم في العبادات واثبات ماهيتها به يمكنه الا به قوله ونحقق ذلك في الاصول والشارع اه ربما يحكم بالجريان وربما يقول بالنحو الذي ذكرناه من غير فرق بينها لموضعين على ما اظن فتامل قوله الثابت تكبيرة الاحرام اه الواجب من تكبيرات الصلوة غير تكبيرة الاحرام فقط دون غيرها لما ستعرف في تكبيرة الركوع قوله ولكن كيف اه فيه ان الظن على عدم اعتبار الظن ابعاد كونه كالشك وسيجيء تمام الكلام انشاء الله تعالى قوله عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم اه لعل المراد ان من كان من نيته ان يكبر لا يمكن عادة ان لا يكبر لكونه اول صلوته هذا النسيان لا اصل له بل الظاهر انه يكبر والظهور يكفي انه سيجيء في بحث الشك في الظن ان الظن في الافعال كان كالظن في الركعات ومن هذا يظهر الكلام في الذي يليها ايضا وان قوله ع اجزئه غير باق على ظاهره بالقرينة المذكورة ويشهد على ما ذكرنا استبعاده في ان مسلم الشائعة وما رواه الصدوق مرسلا عن الصادق انه قال الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح ومما ذكرنا ظهر انه لا يعارض ما ذكر من الاجماع والاخبار صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع لا تعاد الصلوة الا من خمس الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الحديث ولا حاجة الى التقييد بالتخصيص فتامل به فتدبر قوله وفيما ما يأتي هذا الحمل اه ان اراد من الاباء انه خلاف الظاهر ففيه ان الحمل في المقامات انما يكون اذا خالف الظاهر ولا فلا وجه للحمل وان اراد منه معناه الحقيقي اعني الاباء الواقعي ففيه انه ليس كذلك كما فيه قوله الا ان يحمل اه الا ان يكون مراده ان هذا الحمل وان كان بعيدا الا انه لا بد من ارتكابه فيكون معنى الشيخ لا اعترضنا عليه فتامل خلاف مدلول كلامه قد عرفت في الحاشية السابقة قرب هذا الحمل بل نهاية قربه لوجود القرينة الظاهرة والاجماع وبالجملة هذا الحمل اقرب المحامل التي يرتكبها الشارع في المقامات من دون تامل وتزلزل والظاهر من انه هنا قوله من كون النية الارادة اه كونها ارادة فليس لا يقتضي السكوت ولا يستلزم قطع الكلام كيف وقد قال عند قول المصنف وحقيقتها اه انه لم ينقل انه ذكر في النية بل قال الله اكبر فقال ولي الاستدلال بانه الفعل الثابت من النبي ص والائمة ع وحقيقتها اه ان لم ينقل انه ذكر في النية بل قال انهم كبروا ولم يعلم انه لم يقطع للاجماع على صحته بل الضرورة معنا فالى ما يظهر من بعض الاخبار بل وبعد ما صدر منا دليل لنا انهم نعم لو ان الوصل كثرة والعبادات توقيفية قوله بينهما دعاء اه المصلي بالخيار في جعلها الاخيرة وان ياتي قبلها اه في الفقه الرضوي فاعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة انتهى

لكن ربما يظهر من بعض الاخبار ان الاولى تكبيرة الافتتاح وسائر الاخبار لا يظهر منها شيء من الامر بان بها الختم
منها عدم وجوب تعيين تكبيرة الافتتاح بان الذي يجزي من تكبيرة والافضل منه ثلاث والافضل منها الخمس وافضل منها
السبع وتخير هذه الاخبار انما يكون الاولى تكبيرة الافتتاح لان بعد الاولى يتحقق براءة الذمة عن القدر الواجب
وربما قيل بالتخيير بين الصور الاربع فان كان مراده ما ذكرناه فله وجه والا فلا فتامل قوله وان لم يكن اجماعيا
اه فان اقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلوة بترك تكبيرة في الروايات لكن وهو قد اكثر من الحكم
بالبطلان من جهة كون العبادة توقيفية وعدم النقل لكن منها ما رواه عن قول الصادق ع وهو رحمه الله ان يقول الله
اكبر ويزيد ذلك ما لا يحصى ومعلوم بالضرورة ان المنقول عن النبي ص والائمة ع انهم كبروا للاحرام بتكبيرة
واحدة وما كبروا دالة بنص الوجوب وللافتتاح الواجب سوى واحدة بل المنقول اما الواحدة او الثلاثة او الخمس
او السبع باعتبار الافضل والاولى في عزمه والاولى على انه لو تم ما ذكره لزم صحة قول الشيخ بجواز الاتيان با
لتكبيرة حالة الانحناء لان اقصى ما يستفاد من الروايات بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا ولا يستلزم
البطلان بفعله في حال الانحناء والشيخ لا يرضى بذلك والمسالة جدا قوله يجب كلما يجب فيها من الطهارة اه
ويدل عليه موثقة عمار عن الصادق ع عن رجل سها خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة
بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد
ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجبت عليه الصلوة من قيام فنسي حتى افتتح الصلوة ويقوم فيفتتح
الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد قوله المراد به مد الالف الذي بين اللام والهاء
زيادة على قدر الطبيعي اه يلزم على هذا بطلان الصلوة لانه لم ينقل عن النبي ص والائمة ع المد بهذه
الزيادة بل حالها اسوء من حال وصل همزة الله في التكبير وقد مر ان الشيخ الحكم بالبطلان بل بالبطلان
التي ذكرها هي جارية فيما نحن فيه بل بطريق اولى وكذا الكلام في قوله ولا يغير وجهان قوله في
الشرح الاتي ولا بد من تقييده الا ان يكون مراده ان امثال هذه الامور عدم ضررها اجماعي سوى ما
يخرج بسببه عن صيغة الاخبار قوله صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال واذا كنت اماما فانه يجزيك
ان تكبر واحدة تجهر فيها اه في العيون عن الرضا ع ان النبي ص كان يكبر واحدة ويجهر بها ويسر ستا
في جواب من قال روي عن النبي ص انه كان يكبر واحدة قوله ولا يتحقق نقصانه الا بنقصان الركوع وهو
حسن اه لكن يشكل بمقتضى صحيحة زرارة عن الباقر ع لا تعاد الصلوة الا من خمس الطهور والوقت و
القبلة والركوع والسجود وعدم ركنه مطلقا الا ان يقال ان الصحيحة خصصته بالاجماع ونحو مثل قوله من
لم يقم صلبه فلا صلوة له ورواه في الصحيح في باب القبلة منه او يقال ان الركوع عن قيام مثلا ليس بركوع
في الفريضة فان الركوع فيه هو ان يتحقق عن قيام فان الاعادة من الركوع والسجود يشمل ما نحن فيه
وعدم الاعادة من جهة نسيان الذكر فيهما مثلا ثبت من دليل من خارج مع ان الاتيان بنفس الركوع
والسجود وترك القيام لهما سهوا في الفريضة بان يكون المكلف اتيا بالركوع والسجود وغيرها من الاركان
فيها لا انه ينحني لركوعه والنحنائه عن قيام وكذا السجود من الفريضة في غاية البعد والقيام
المتصل بهما لا ينفك عنهما غالبا ومتعارفا واحيانا لو حصلت على الفرض المتعارف نادرة فيها فلا يظهر منه

من قبلها

من قبلها للفروض البعيدة سيما وان يكون غاية البعد وكيف لا يتحقق اه مضر في الحكم بركنيته من طرف هذه الصحيحة وغيرها
ام تتضمن الدليل الركنية على حسب ما ذكر الشهيد هذا هو مراد الشهيد قوله وفي اثنائها اه لا يخفى ما فيه لانه يرد عليه
ما اورده على المحقق الشيخ علي من دون تفاوت اه ولعله كتبه اولا ثم ضرب عليه فلهذا لم يوجد في بعض النسخ قوله
في الحالين لا بد من قوله وهو اشكال ضعيف وهو في نفسه اشكال لان المعارض اقوى من حيث عمل الاصحاب والاطلاقات
والعمومات الدالة على وجوب القيام لان المتبادر منها ما لا يكون باستناد على شيء وكون العبادة توقيفية والمنقول
عن النبي ص والائمة ع انهم كانوا يستندون وعدم صراحة كون الاستناد في هذه على سبيل الاعتماد وتوقف شغل الذمة
اليقيني على البراءة اليقينية وحصول الشبهة في جميع ما ذكر والا تامل فيه فتامل جدا ما رواه ابن بابويه مرسلا عن
النبي ص اه الاولى العمل بمضمون هذه المرسلة بل تعين لتحصيل البراءة اليقينية مع اعتضادها بالاجماع المدعي
من المحقق وغيره ايضا وفتاوى الفقهاء وموثقة عمار الاتية وتحصيل الاستقبال للقبلة مهما امكن والله يعلم وفيها
من هذه الرواية استحباب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه حال الايماء اه لا يخفى مع التمكن من السجود على الا
يجب بلا تامل وهذا الرجل المسؤل عن حاله لا يمكنه الجلوس كما سئل فالايماء للوضع فاسد مع انه ع قال ويضع جبهته
على الارض لان ترفع او تضع عليها فالظاهر حملها على المستلقي او المضطجع الذي يعسر عليه ويشق وضع الجبهة كما هو
الغالب في المريض لان الخلاف في المريض ينصرف الى الكامل لان الظاهر التسهيل قوله ويمكن ان يريد اه لا خفاء في ان مراده
مراده هو ان يقرا ولا وحرله مع بعده عن العبارة   لان الاستقرار شرط مع القدرة وهو حسن اه
دليلا على اشتراط الاستقرار بالمعنى الذي ذكره لا اجماعا ولا حديثا فظاهر فعله واما الاجماع فقد عرفت كلام المشهور
من انه يشتمل الحركة ونحوها مسترسلا الا ان يقال ان توقيفية العبادة يقتضيه وفيه ايضا تامل لما عرفت من كلام
الاصحاب وظاهرها التعيين فيه جدا مع ان القدر المتصل بالقيام والواقع في حد يجب تحقق القرائة فيه لعموم
فكذا غيره لعدم قائل بالفصل قوله والاصل فيه فعل النبي ص والائمة ع اه هذا كما يقتضي وجوب قرائة الحمد كذا
يقتضي وجوب قرائة الحمد السورة تماما او بعضا لان فعل النبي ص والائمة ع بالنسبة اليهما واحد من دون تفاوت اصلا
وكذا الكلام في الاخبار المستفيضة فان لفظ القرائة فيها مطلقا شامل للحمد والسورة مع ان المسند كونه في بحث
وجوب السورة ان التعريف في امثال المقام ليس للعهد ولا للحقيقة ولا للعهد الذي يكون الاستغراق وما يؤيد
ان الواجب لو كان خصوص الحمد فقط كان المناسب ان يقول بدل القرائة الحمد وفاتحة الكتاب لانه اخص واظهر
في المطلوب لعدم المناسبة بالتعبير بلفظ القرائة لان الواجب ح مع الحمد من حيث انه قرائة ولان التعليق
بلفظ القرائة لم ظهوره في كون الواجب هو القرائة من حيث انه قرائة وخصوصية كونها الحمد والسورة يظهر من
الخارج وليس المقام مقام العناية بالحاد تلك الخصوصية بخلاف ما لو كان الواجب خصوص الحمد من حيث انه حمد
فانه لا يناسب التعبير في المقام بالقرائة من حيث انها قرائة اه ويؤكد ما ذكرناه ما رواه في العلل عن الفضل ابن
شاذان عن الرضا ع امر الناس بالقرائة في الصلوة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا وانما بدا بالحمد دون سائر
السور لانه ليس شيء من القران [illegible] وما رواه في العيون ايضا وفيه شهادة واضحة على كون القرائة من حيث
انها قرائة مامورا بها وكون الحمد بخصوصها مامورا بها ايضا وكون البداة بالحمد ايضا مامورا بها وشهادة الترغيب على وجوب
السورة وكونها مامورا بها من وجوه متعددة قوله كصحيحة حماد مسلم اه ورواه الصدوق في الصحيح عن زرارة

قراءته

من اهل هاء حتى يبدأ بالحمد يجهر او اخفات بظهر منه وجوب السورة ايضا فانها يظهر ان القراءة لا بد منها وانه لا
صحيحة حتى يبدأ بالحمد فالابتداء بالحمد ايضا لا بد منه والابتداء به لا يتحقق الا مع وجوب السورة ووجودها ولو لم يكن
للسورة مدخلية في الوجوب لما حسن ان يقال حتى يبدأ بالحمد بل كان المناسب ان يقول موضع قوله فانه لا اقرأ
ه فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وبمثل رواية سماعة ورواية محمد بن مسلم رواها الشيخ عنه قال سألته عن الذي
لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدأ بها في جهر او اخفات قوله قد قد جد في تذكره في بعض
مختصر القراءة انه لا يخفى ان القراءة عندنا نزل بحرف واحد من عند الواحد والاختلاف جاء من قبل الرواية فالمراد
بالمتواتر ما تواتر صحة قراءته في زمان الائمة عليهم السلام بحيث يظهر انهم كانوا يرضون به ويصححونه ويجوزون ارتكابه
في الصلوة وغيرها لانهم كانوا راضين بقراءة القرآن على ما هو عند الناس بل وربما كانوا يمنعون من قراءة الحق
ويقولون هي مخصوصة بزمان ظهور القائم عليه السلام قوله لكن قد لا يخرج بذلك اه هذا لا ينفي صحة التدارك مطلقا
قبل الركوع فالاولى حمل الاعادة على الاعم من الصلوة والقراءة ان تدارك يكفي اعادة القراءة وان لم يتدارك يكون
اعادة الصلوة وكذا ان خرج بالمخالفة من كونها قرآنا فتدبر قوله يمكن ان يقع الاطلاق ينصرف الى المتعارف
الغالب والمتعارف كان ان من يحفظ القراءة ان كان يقرأ من الحفظ والا ان يرتكب عبارته اخذا بالمصحف ويقرأ
منه ويحصل التسامح للقراءة والقراءة بالتراجم ومنه يظهر الجواب عن رواية الفضل ايضا وروى علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام المنع من ذلك ومع الاعتداد بالصلوة يكون فيما ذلك ووجوب اعادتها رواها الحميري بطريقه عنه وقد
هذا مع ما في سنده ولعل غير ذلك قوله ويجب الاتيان به اجماعا وفي وجوب التعويض عن الفائت قولان اه والا
الدال على ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما ذكر ظاهر ان الوجوب عن مخصص في صورة كون الشيء الذي تعلم من
الفاتحة قرآنا لا اضافة في الشيء بعد العلم منه ونظرها الى ما سند كونها في الحاشية الاتية في وجوب حصول القراءة
موضع لو لم يعلم شيئا منها او يعلم لكن بعوض الفائت قوله تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض اه الاصل لا
يجري في ماهية العبادات وكذا وجه تكبيرة الاحرام على الاقتصار على الله اكبر مع كون ما دل على وجوب تكبيرة
لظ سيما مع كون المراد الله اكبر ونحوها ما هو واضح بحيث المشهور وغير ذلك من المواضع المسلمة وعدا الشيء
مع انه ثبت ما تقدم ان وجوب القراءة امر مسلم ووجوب كونها الحمد والسورة امر على حدة ودل على الاول الاجماع
والاخبار التي لا تحصى وعلى الثاني ايضا في العلل عن الرضا عليه السلام انما امر بالقراءة في الصلوة لئلا يكون القرآن مهجورا
الى ان قال وانما بدأ بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن جمع فيه من جوامع الخير والحكمة ما جمع في
الحمد ثم شرع في بيان الخير والحكمة في كل جزء جزء منها الى قوله تعالى ولا الضالين فظهر مما ذكر ان وجوب مطلق
القراءة غير وجوب سيدتها وكل منهما على حدة فمن تعذر احدهما ونفسه لا يسقط الاخر لان الميسور اجتمع
الوجوبات فان لم يتيسر لم يسقط المطلق ولذا وجب القراءة من غيرها وروى العامة عن النبي صلى الله عليه انه قال فان كان
معك قرآن فاقرأ به نعم التمكن من القراءة بعض الحمد يمكن ان يقال بتعويض الفائت بملاحظة ان الشارع وجوب
الحمد تاما وربما يظهر كون هذا المقدار من القراءة مطلوبا مطلقا وكونها من الحمد وبالحمد مطلوبا آخر مع انه لو قلنا
بعدم الظهور فالاحتمال موجود البتة وبرائة الاحتمالية لا يكفي عند اشتغال الذمة بالعبادة التوقيفية يقينا ودعوى
ظهور عدم المدخلية على المجتهد يحتاج [illegible] في تحصيل البرائة اليقينية فيما فيه وعلى اي حال الاحتياط فيه مثله لا يترك

اعلم انه على القول بوجوب تعويض الفائت هل يجب تكرار ما يعلم الى ان يحصل مقدار الحمد ويجب كونه الحمد ما يعرفه من
القرآن لعدم ظهور تكراره في القراءة في شيء من الاخبار بل بمقتضى ما ذكرنا من العلل عن الرضا عليه السلام نفيه ايضا وبالتكرار لا
يحصل عدم الهجر فالفائدة في التكرار اذا كان العلة عدم الهجر بالحفظ والدرس والمعرفة والجمل كذلك
فيقتضي عوض الفائت من غيرها من باقي السور وانه يجوز فيه الامران ويجزي بهما بحصول العوض على اي تقدير
لعل الاوسط هو ولو لم يعرف شيئا من الحمد ويعرف شيئا من باقي القرآن لا يراعي الحمد هل يجب تكراره الى
ان يوازي الحمد بناء على ما قلنا بوجوب الاتيان ببعض الحمد من القرآن او يعوضه بالذكر الى ان يوازي الحمد بناء
على ما ذكرناه من عدم الفائدة في التكرار ولا يلزم الموازنات بل يكفي ذلك القليل لحصول مسمى القراءة وعدم التمكن
بما يوازي الحمد لعدم وجود التكرار في جزء ولعدم الفائدة فيه اشكال وان كان الاول ربما يخرج عن فوقه لاعدم التكرار
بناء على ما هو المتعارف من حصول القراءة ان كانت حاصلة ووجوب تحصيلها ان لم يكن ولو لم يكن فالميسور لا يسقط
بالمعسور مع ان الاحتمال كاف في لزوم مراعاته لا يخفى والاحتياط ولو امكنه تعلم الحمد او مراد فيها هو مقدم
على القراءة من غيرها ام لا والاظهر الثاني لان المتيسر ليس بمراد وهل هو مقدم على المسبحات ام لا اظهر في
نعم تقدم التسبيح لقول النبي صلى الله عليه انه كان معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبره وهلله وفيه ان الرواية من العامة
نعم في صحيحة ابن سنان المذكورة في الشرح ما يدل عليه لكن يمكن ان يقع فرض معرفة تعلم الحمد وعدم معرفة الحمد
في غاية البعد والندرة لان المتعارف ان من لا يعرف تعلمه ايضا الثبت بل الحال عادة في عدم معرفتنا وعدم معرفة ذلك
قال عليه السلام اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي وقد ذكر ظهرا ايضا انه لو لم يعلم الحمد ويعلم السورة يقرأ السورة على القول
بوجوب السورة بدل ما يأتي عوض الحمد من القرآن على حسب ما ذكر لكن في النجرة ادعى الاجماع على عدم
وجوب عوض السورة ثم وهو اعرف اذا لم يظهر بعد لي ما ادعاه ويجيء في بحث السورة قوله والمصلي في كل
ثالثة ورابعة بالخيار ان شاء قرأ الحمد وان شاء سبح اه وفي الفقه الرضوي وفي الركعتين الاخيرتين الحمد وحده و
الا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة ثلاث مرات
صحيحة
قوله والمنقول عن ابن بابويه وابن ابي عقيل افضلية التسبيح اه هذا هو الظاهر من اخبار كثيرة ومنع منها مثل
زرارة عن الباقر عليه السلام لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات اماما كنت او غير امام قال
قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات الخ
ويظهر من الاخبار افضلية التسبيح كانت ما هو عند الشيعة في زمان الائمة عليهم السلام وكانوا يسئلونهم عن علة كونه
افضل من القراءة وكانوا يجيبونهم عن العلة ويظهرون ان العلة ماذا ويظهر ان امير المؤمنين عليه السلام كان يسبح في الاخيرتين
مع انه كان اماما وفي كثير من الاخبار انه جعل القراءة في الاوليين والتسبيح في الاخيرتين الى غير ذلك قوله في
الدلالة اه في دلالتها ايضا تأمل قوله ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح اه يمكن حمل هذه الاخبار على التقية وان
الشيعة اذا كانوا يسبحون ربما يطلع عليه فيعلم انه امامي فعلى هذا ما قرب الى التقية ولا تنافي وما اشرنا اقرب الى
الحق والواقع قوله لا يجب منهما الجهر اه على هذا التقدير اما لها ظهور في ان القراءة من جهة كما لا يخفى على
المتأمل قوله وقراءة سورة كاملة بعد الحمد في الاوليين واجب في الفرائض مع سعة الوقت اه في الفقه الرضوي
ولا تقرأ في المكتوبة سورة ناقصة قال ذلك بعد ما قال ويقرأ سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين وقال في الاخيرتين

من دين الامامية الاتفاق بان القراءة في الاوليين من الفريضة الحمد وسورة لا يكون الا من الغرايد ولا التركيب ولا الضحى والم نشرح لان الاوليين سورة واحدة والاخريين سورة واحدة فلا يجوز المفرد من بواحد منهما في الفريضة ومن الادات يقرؤهما فيلفقا الاوليين في ركعة والاخريين في ركعة وقال مثله الشيخ في النفيه وقال الم في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة الى فاتحة الكتاب في الفرائض خاصة على العليل والمستعجل والا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين اه والشيخ في عدة من كتبه حكم بالوجوب بل لا يظهر من النهاية ايضا كما ستعرف بل العلامة ايضا في جميع كتبه قائل بالوجوب واختاره كثير من المتاخرين معنا الى ماذكره الشارح واما ابن الجنيد فستعرف حاله وليس عندي كتاب سلار وفي ب قال لا يجوز قراءة ما بين السورتين بعد الضحى والم نشرح الا في ركعة وهو مشعر بالاجماع على سورة كاملة وقد صرح بان الظاهر من روايات الاصحاب ومذهبهم وجوب السورة الكاملة بعد الحمد **قوله** وقال ابن الجنيد وسلار والشيخ في والمعتبر في المعتبر الاستحباب اه المستفاد من كلام ابن الجنيد عدم اجزاء الحمد وحده حيث قال ولو قرا بام الكتاب وبعض سورة في الفرائض اجزا وقال الشيخ في ط حيث قال قراءة سورة بعد الحمد واجب على ان من قرأ بعض السورة لا يحكم ببطلان الصلوة نه وقبل العلامة في هي قائل بالوجوب لكنه لا يظهر منه اصلا وعبارة الشيخ في النهاية في غاية التشويش حيث حكم اولا بوجوب القراءة وقال ادنى ما يجزي الحمد والسورة معا لا يجوز الزيادة و النقصان عنه فمن صلى بالحمد وحدها من غير عذر يجب عليه اعادة الصلوة بقرائة فذلك الا افضل لانه اقتصر على الحمد ناسيا او في حال الضرورة الى ان قال ولا يجوز ان يقرن بين سورتين مع الحمد في الفرائض فمن فعل ذلك متعمدا كانت صلوته فاسدة وكذلك لا يجوز ان يقتصر على بعض سورة وهو يحسن تمامها فمن اقتصر على بعضها وهو متمكن لقرائة جميعها كانت ناقصة وان لم يجب عليه اعادتها الى ان قال واما صلوة النوافل فلا باس ان يقتصر فيها على الحمد وحدها غير ان الافضل ان يضيف اليها غيرها من السورة الى ان قال وقراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في جميع الصلوة قبل الحمد وبعدها اذا اراد ان يقرأ سورة معها الى ان قال ومن ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة متعمدا قبل الحمد وبعدها قبل السورة فلا صلوة له ووجب عليه اعادتها الى ان قال فاذا اراد ان يقرأ سورة الفيل في الفرض جمع بينها وبين سورة واحدة وكذا الضحى والم نشرح انتهى وظهر من هذا انه قال بالوجوب فيه ايضا وينتفي كلام في ط لان بترك السورة عليه العقاب وقرائة بعض السورة توجب صحة الصلوة وان كان معاقبا وينقض كلام العلامة في هي ان القول بعدم الوجوب مخصوص بنهاية الشيخ وقد عرفت عبارته **قوله** وماله اليه في هي وهو يجزيه في غاية التشديد في الوجوب من دون ظهور منه منه اصرورا اسا وما ادري من اي شيء يقول الشيخ بذلك نعم في مسئلة تبعيض السورة اختار عدم الجواز ثم قال في اخر كلامه ولو قيل في روايات وحمل الشارح على الكمال الفضيلة كان له وجها ولا يخفى انه لا يدل على ذلك للتبعيض فضلا على مثله على استحباب السورة كما لا يخفى **قوله** والاصل عدمه اه لبستشعر كيف ما استدل في حكاية قطع همزة اسم الله اكبر بان وجوبه زيادة تكليف والاصل عدمه كما قال به بعض المحققين وكذا في نظائره بل استدل على الوجوب بكون العبادة توقيفية والقدر الثابت من النقل هو القطع وليت شعري هذا الدليل كيف لم يجري ههنا بان المنقول عن النبي ص والائمة ع انهم كانوا يقرؤن السورة بعد الحمد ويلزمون ذلك وما كانوا يكتفون بقرائة الحمد وحدها ويظهر من الاخبار

١٢٥

المتواترة منها انهم كانوا يصلون الغداة بكذا والظهر بكذا والعصر بكذا الى غير ذلك ومنها انه كان له سكتتان سكتة بعد الحمد وسكتة بعد السورة ومنها انهم كانوا يقرؤن في صلوة الجماعة بكذا الى غير ذلك واما صحيحة ابن الفضيل فلم يظهر منها الاقتصار على الحمد مع ان النبي ص يواظب بلا تامل ولعله للعبادة التوقيفية واجب الاتباع لعدم معلومية العبادة من غير ما فعله ومع ذلك سيجيء الكلام فيهما ثم **قوله** وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها اه الظاهر ان الصحيحين واحد لانه علي بن رياب لو كان سمع الحكم من المعصوم لما كان يتيسر في النقل بواسطة بل كان يقول سمعت مشافهة كما هو داب الرواة والمحدثين ويشهد عليه ايضا وكيف كان لا يبعد وثوقه بالنقل واما الدلالة وان لم يكن لها بعموم بحسب اللغة الا ان الظاهر العموم من ما ذكر من الوضع ان يقول ان الحكم في شرع الطبيعة بناء على كون التعريف حقيقة في الجنس كما انه ربما كان يستحق للغير ومانعا مثل الرجل خير من المراة وامثاله مع ذلك يتوقف الظهور المذكور على اذا امتنع ولم يكن معارض يظهر منه الوجوب وهو كثير مع ان الحلبي الذي هو راوي هذا الحديث روى عن الصادق ع انه لا باس بان يقرأ بفاتحة الكتاب في الفريضة اذا عجلت بك حاجة او تخوف شيئا والمطلق يحمل على المقيد والعام على الخاص سيما وان يكون الراوي للمطلق هو بعينه هو الراوي للمقيد وكذا المروي عنه خصوصا انا انضم الى المقيد مقيد اخر مثل صحيحة ابن سنان الاتية وغيرها ومعاضدات اخر ومؤيدات كثيرة كما ستعرف ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة الدالة لجواز التبعيض على استحباب بعموم السورة لا من جهة عدم القول بالفصل وقد عرفت التامل ومع ذلك يظهر الجواب عنه من اخرابنا كما ستعرف **قوله** ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة الدالة لجواز التبعيض على استحباب بعموم السورة لا من جهة عدم القول بالفصل وقد عرفت التامل ومع ذلك يظهر الجواب بوجه اخرابنا كما ستعرف **قوله** احتج الموجبون بعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه فان الامر حقيقة في الوجوب وما للعموم الا ما اخرجه الدليل اه لا يخفى ان هذا الموجب لا ينحصر فيما ذكره بل كثير منها ما يجري في صلوة العيدين من الاجماع على وجوب قرائة السورة فيها واعتراف الشارح بل ادعى الاجماع ايضا ويظهر من الاخبار الواردة فيها اتحادها مع الفريضة اليومية في القراءة بل ادعى فيها تكبيرات فلاحظ ومنها ما اشرنا اليه في صدر بحث القراءة عند قول المص والقراءة وهي واجبة ومنها ما اشرنا عند قوله وتتعين بالحمد في الاولتين ومنها ما ذكرنا هيهنا عن الفقه الرضوي وعن الصدوق وغيرهما والخلاف وط وعن السيد فان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة ومسلم كما بين في محله ومنها ما رواه في المنتهى وفي الصحيح عن الباقر ع اذا ادرك الرجل بعض الصلوة مع الامام وفاته بعض ثم قال قرأ في كل ركعة ما ادرك في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة اجزاه ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها بام الكتاب وسورة الى ان قال فاذا سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ولا يخفى ان الاجزاء انما يكون ظاهرا في اقل الواجب لمفهوم الشرط عدم الاجزاء والوجوب مع ان الجملة الخبرية ظاهرة في الوجوب سيما في امثال المقام في الحمل دلالات متعددة ومن المتعدد مجرد التاكيد ومنها في الصحيح عنه في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه فيما لا ينبغي الاخفاء فيه وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه او قرأ فيما لا ينبغي القراءة فيه فقال اي ذلك فعل ناسيا فلا شيء عليه وهي شاملة للسورة ايضا لعموم كلمة ما وكون ينبغي اعم من الواجب والمستحب جهة اعم من خصوص الفاتحة مع انه لا وجه لتخصيص السؤال بما ذكرنا لان الاختلاف لا يتحقق من جهة الفاتحة كما يتحقق من

السورة بان يقرأ السورة فيما لا ينبغي قراءة السورة فيها او يترك السورة فيما ينبغي ان يقرأ فيه بل السورة اولى بالسؤال من الحمد فينبغي
السؤال عن السورة بطريق اولى ولهذا سئل عن القراءة مطلقا من غير تقييد بالحمد واي فقط ينبغي ان لا يكون مرجحا في الواجب
فلا يكون للسؤال عن تركها ناسيا سيما بالنسبة الى شدة نزرة وتخصيص سؤاله بحالة النسيان مع انه خلاف الظ للفقط
لا يناسب الجواب بانه اي ذلك مقبل ناسيا او ساهيا اذ لا شيء عليه كما لا يخفى مع انك قد عرفت ان قراءة السورة فيما
لا ينبغي اخلال السنة مع ان البناء على ان الراوي لعله كان يعلم جزمات السورة بخصوصها سهمية ثم يخالفه في جوابه
اجابة مشكوك فيه لا يمكن كالامر فاهر غم انه خلاف الاصل والظاهر المذكور في درجه سئل باب التمسك با
لظواهر وسائر ومنها كامن بقراءة السورة بعد الحمد مثل الصحيحة التي رواها الكليني في بحث الاذان وهي طويلة ومنها
احكام كثيرة والامر حقيقة في الوجوب ومنها الصحيح في ٤ والتهذيب عن عمر بن اسمعيل قال قلت اكون في طريق مكة
فننزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب ايصلى المكتوبة على الارض فيقرأ ام الكتاب وحدها ام يصلي على الراحلة فيقرأ فاتحة
الكتاب والسورة فقال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها فاذا قرأت الحمد وسورة احب الي ولا ارى
بالذي فعلت ناسيا فان الظاهر منها انه كان خائفا اذا قرأ الحمد والسورة معا واما مع الاكتفاء بالحمد وحدها
فلم يكن خائفا كان يتفق في بعض الاوقات فاجابه اذا خفت اي الخوف الذي ذكرت وهو ان يقرأ بالسورة لا
تصلي في صحيح على الراحلة المكتوبة وغيرها يعني لانك تصلي بغيرها على الراحلة فصل المكتوبة ايضا وهذا الامر منه
على سبيل التخيير لا التعيين وكونه الافضل بقرينة قوله فاذا قرأت الخ ويؤيد الوجوب ان ما ورد في الاخبار
في السهو عن القراءة وحكمه ورد بلفظ القراءة في السؤال والجواب من دون تخصيص بالحمد ويؤيده ايضا ما
ورد في الصحيح من ان قد هو الله احد تجزي في جميع صلوة وما ورد فيمن صلى الجمعة بسبح اسم وقد هو الله احد
انه اجزئه وامثال ذلك ورواية صيقل عن الصادق انه قال اتجزي عني ان اقول في الفريضة فاتحة الكتاب بعدها
اذا كنت مستعجلا او اعجلني شيء فقال لا باس وان النبي صلى الله عليه كان يواظب وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وان الشيعة
شعارهم قراءة السورة كما ان اهل السنة شعارهم عدم قراءة سورة كاملة ويؤيد ايضا ان اهل السنة يقولون بعدم
وجوب السورة وورد في اخبار كثيرة ان الرشد في خلافهم وما هم من الحنفية في شيء وامثال ذلك وما ذكره ظهر
الجواب الاخص عما استدل به الشايع مضافا الى ما اجبنا اولا وكذا ظهر الجواب عن صحيحة اسمعيل وصحيحة ابن يقطين
ايضا مع انهم كان قولهم حجة ويسمعون قولهم ويطيعونهم فلا وجه لان يرتكبوا المكروه الشديد في صلوتهم التي
هي اقرب القربات واهم الطاعات عندهم مع انهم كانوا ينكرون على التبعيض ويأمرون بالاتمام وبالاعادة
وامثال ذلك ومع ذلك كيف لا يتواضعون بانفسهم يرتكبون وحاشاهم ان يكونوا من الذين يأمرون الناس بالبر
وينسون انفسهم الى غير ذلك مثل ان يقولوا ما لا يفعلون وامثاله كثيرة جدا وبالتامل فيما ذكرنا فساد ما قال
بعض بالحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة لان الجمع انما هو بعد التقاوم والا فقد التعارض بحمل ما هو موافق
للعامة او موافق للشهرة بين الاصحاب والسنة النبوية او الكتاب وما هو اكثر الى غير ذلك من المرجحات والمؤيدات
كما ورد به الاخبار ويدل عليه الاعتبار وسلم عند المتقدمين والمتأخرين الى زمان الشايع وعليه المدار في
الفقه وهو طريقة الشيعة في الاعصار والامصار وواحد من تلك المرجحات يكفي فضلا عن اجتماعها سيما مثل هذه
المرجحات فان الشهرة كادت تبلغ الاجماع المنقول سيما مثل هذا المنقول الذي نقلها جماعة والسنة من الرسول بلا

المداومة

المداومة والمواظبة والعامة شعارهم عدم الوجوب والتبعيض والخاصة بعكسهم ولكثرة الادلة الموجبة مما عرفت
من الادلة التي ذكرناها مضافا الى التي ذكرها الشارح فانا ايضا تمام الاعتبار عليها كاستعرف والمتروك ايضا ظاهرا فا
الراجح هو الحجة والمرجح يطرح او يؤول حتى يرجع الى الراجح ثم بعد التقاوم يجمع بينها كالحقيقة في محله والله يعلم قوله اما
الرواية الاولى فلان في طريقها محمد ابن عبد الحميد وهو غير موثق الخ اقول مضافا الى ما قالوا فيه لا يضر عدم التوثيق له
بعد عليه بقول ابن الغضائري ما استثناه من نوادر الحكمة من اراد فليرجع الى المسألة مع انه قيل ان ابن الوليد ممن رجع اليه
ذلك في ترجمته مع ان العلامة حكم بصحة حديثه مع ان الرواية منجبرة بالاجماعات التي نقلناها وامثال الشهرة العظيمة
وهي تكفي لا فقط والجرح في الاكثر على الكراهة لا وجه له كما ستعرف واما يحيى ابن ابي عمران كما نقله الكليني هو الواقع
في نسخة الصدوق فيظهر منه اعتماده ومع ذلك هذه الرواية من جهة ان رواها الكليني ايضا لا يكون فاسد الصحيح
لانه ذكر في اول كتابه ما ذكر وهذا على طريقة الشارح والا فالرواية قوية وحجة ايضا سيما مع ان العلامة حكم بصحتها
ورواها احمد ابن محمد ابن عيسى بواسطة علي ابن مهزيار الجليل واحمد اخرج من قم من كان يروي الاحاديث عن الضعفا
والمراسيل هذا مع قطع النظر عن الانجبار بالشهرة وعمل الاصحاب لو لم نقل الاجماع بل الاجماعات والدلالات
في غاية الوضوح لان الراوي لما قال العياشي ليس بذلك بائس فكتب يقيد هذا منبها على رغم انه يعني العياشي
ولعل العياشي ما قال الا ما قاله له ومن وافقه والمعصوم اجابه بما اجاب من التشديدات والتغليظ وكذا
التوضات على دلالتها واما احمد ابن عيسى هو ثقة كما هو الحق ويدعي ايضا ثقة جزما وقول ابن الوليد لا حجة فيه
سيما بعد ما هو في معرفة الرجال اياه كما ظهر في محله ومثل هذا المفهوم لم يظهر في الدلالة بل تامل كما لا يخفى
ثم واما الكلام في صحيحة الحلبي فيه ان الظاهر من الحاجة في مثل المقام الضرورية سيما بعد تقديمه على قوله او يخوف
شيئا اذ الظاهر منه يشمل على الضرورة فضلا عن تقديمه عليه هذا مضافا الى ما عرفت من السيد في الانتصار قال
فان الظاهر انه اشارة الى ما في هذه الرواية والباقي هنا ظاهر في الحرمة بقرينة تعليق الشرط على الخوف والحاجة كما عرفت
وفي قوله اذا ما اعجلت به حاجة اشارة الى الضرورة لان الظاهر منها ان الحاجة وقعت في التعجيل والظاهر من هذه
الحاجة كما لا يخفى على المتأمل وبالجملة العدول من قوله حاجة الى تلك العبارة مع كون الاول اخصر وهو
المتعارف وانتاف صيغة التعدية ومادة التعجيل والتأمل هو الحاجة والمحكم هو المنقول لزيادة ظهور
فيما ذكرنا سيما مع انضمام ذلك بما ذكرنا من تقديمه على الخوف وقول السيد وما ذكرنا من انه لا قائل بوجوبه
فيه انه غير ضار ولو سلم فنقول عدم القول لا يصح بانه لا يشترط في حجية الحديث وجود قائل بمضمونه بل هو حجة وان لم
يقل بمضمونه قائل سلمنا لكن اقرب المجازات حجة وشيئا بعد تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات
لازم ومع ذلك هذا على تقدير ان نقول ان الامر حقيقة في الوجوب العيني دون التخييري وان التخيير يعني
مجاز لانه من الافراد التي لا يسبق الذهن اليها مثل الانسان الذي له رأسان او يد زائدة او اصبع زائدة وامثال
ذلك بالنسبة الى لفظ الانسان ومعلوم ان الوجوب التخييري اقرب مجازا الى صيغة الامر مثل هذه الصيغة
خصوصا اذا كان الواجب المراد ارجح من غيره واولى من حيث انه يحفظ كلامه ويرجحه وثواب عظيم يعدل ثلث
القرآن مع انه لا يوجد قائل بوجوبه كذا لا يوجد قائل باستحبابه فيتعين الحمل على الواجب التخييري في كون ذكر الثلث
على سبيل المثال والاولى فيه جدا قوله وفي جملة رجالها يحيى ابن عمران الخ والعلامة في المختلف قال في الصحيح يحيى ابن

ابن عمران في اصحة الروايات التي استدل بها على الوجوب قوله واما الرواية ويؤيده ايضا قوله لكل سورة ركعة
ويؤيده ايضا ان قدماء اصحابنا والمتاخرين منهم صرحوا بان المنع من افراد الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف من
جهة كونهما سورة واحدة قوله وهو غير واضح اه دليله كون العبادة توقيفية على الشرع والمنقول منه خلافه
كما مر مرارا ويجيء ايضا انه يستدل بكل قوله وكل هذه المقدمات لا تغني عن ان العبادة التوقيفية
كيف يكتفى بها بوقوع هذه الاجنبي في خلالها وتغيير هيئتها والتوقيفية لعلها اجماعية وسيجيء عن الشيخ تسليم
اتيانها وتحريم القران سيجيء الكلام فيه وسعينا الكلام في وجوبها كان والرواية قوية ومنجبرة بالشهرة ولو لم يكن
اجماعا مع ان القاسم بن عروة وابن بكير ممن اجمعت العصابة مع انه نقل علماء الرجال ودروينا في الاخبار انه رجع
عن الفطحية من قال فيه انه من اصحابنا الصادق والكاظم الا انا نقدمها والاخبار المعارضة محمولة على النفي او
النافلة على سبيل الجمع الحلق فيه ومن عارضه امالي الصدوق وهي صريحة في عدم الجواز وكونه دين الامامية قوله
وقال الشيخ في المبسوط انه غير جائز بل قال في النهاية وفي التهذيب ايضا وكذا في فتواه منه للصلوة والمرتضى
الانتصار مدعيا اجماع الفرقة عليه واختاره في المسائل المصرية ايضا وقال في امالي من دين الامامية الاقرار بانه
لا يجوز القران بين السورتين في الفريضة واما النافلة فلا باس وفي الفقيه ايضا صرح بالمنع عنه وما في
الاستبصار فلا شبهة في انه قول قد رجع عنه قوله وهو المعتمد لنا الاصل والعمومات اه بناء على جريان الاصل
في العبادات التوقيفية عن الرسول ص والائمة ع الاقتصار على سورة واحدة لا ازيد والعمومات الدالة على
الكراهة اجودها بل هي يدل على الاستحباب والترك بان شعار الحق عليه الا ان في ان الكراهة عندهم
بمعنى اقلية الثواب ولا منافرة بينهما مسجد وفيه ان العمومات الدالة على الكراهة بهذا المعنى ايضا من
دليل آخر وفيه ان دليل الكراهة ان كان مخصصا لدليل الاستحباب ومخرجا هذه الصورة من العمومات فلا
وجه للتمسك بالعمومات لان العمومات تدل على ضد المطلوب عند الخصم وان اراد عدم التخصيص فان العمومات
تدل على استحباب القران والخصوص يدل على مرجوحية الخصوصية فهذا بعينه مذهب الاشاعرة وكيف يجامع
منه ولذا يجعلون الكراهة على قلة الثواب كما مر من التامل في التوجيه وان اراد ان العموم يدل على الاستحباب
والخصوص يدل على اقلية الثواب ففيه انه ان اراد تخصيص العمومات فلا وجه بالتمسك بالعمومات على حسب
ما عرفت وان اراد عدم التخصيص ففيه ان مقتضى العمومات عدم اقلية الثواب ومقتضى الخصوص اقلية الثواب
وبينهما تناقض واجتماعهما محال كما لا يخفى قوله قال لا باس اه الظاهر من هذا عدم الكراهة لكون الباس نكرة في
سياق النفي الا ان يقول بان المراد منه عدم الحرمة فيه ان الحديث الاول لا يكون حجة لان الظاهر هو الحرمة والظاهر
متروك بالاجماع مع انه مسلم عند الشيخ ومسلم عنده ايضا ان الحديث اذا كان متروك الظاهر لا يكون حجة كما مر
عنه في مسئلة وجوب السورة مع انك قد عرفت في المسئلة المذكورة ان الجمع بعد التقادم ولا تقادم بعد ملاحظة
ان من قال من دين الامامية الاقرار بعدم جواز القران والسيد جعل ما انفردت به الامامية وفيهما
شهادة على كون ذلك مما اشتهر بين الشيعة لا الاخذ بما خالفهم وما اشتهر بين الشيعة لا اقل من ذلك
ولو زحلة منه من العامة وقد امر الائمة ع في اخبار كثيرة في غاية الكثرة بترك ما وافق والاخذ بما خالفهم
وما اشتهر بين شيعتهم وما وافق السنة ولا شبهة في ان طريقة النبي ص والائمة ع بل الشيعة في الاعصار والاعصار

عدم القران

عدم القران هذا مع ان العبادات التوقيفية موقوفة على النقل والمنقول من فعلهم هو ما ذكرنا واما قولهم فقد وقع
فيه التعارض وقد علموا في تعارضه ما ذكرنا وعلى تقدير الشك لا يكفي الاكتفاء في الامر التوقيفي لوجوب الاطاعة
العرفية والبراءة اليقينية وعدم جواز الاكتفاء بالجزء احتمال كون ذلك هو الحكم بل بعد اليقين فيحمل الذي
مع ان ابن ابي يعفور وغيره من الجليلة والثقة كانت في زمان الكاظم في ما يرى الشدة فيترجح من ذلك ايضا
كون الرواية على سبيل التقية مضافا الى ان ظاهرها مما اجمعت المتقدمون والمتاخرون من الشيعة على
خلافه وتداموا بطرح مثل هذا الخبر يقينا وما مروا احد منهم في موضع من المواضع بحمل مثله
وقد بسطنا الكلام في رسالة الجمع بين الاخبار وغيرها فظهر ان هذا الجمع وتقديمه على اعتبار المرجحات
من الامور التي حدثت في زمان الشيخ ما بعده لا من القواعد المسلمة عند المتقدمين والمتاخرين انا
من العقل والنقل على اليقين ملاحظة المرجحات والمرفوعات اولا وجعل الراجح هو حكم الله والمرجوح اما
مطروحا او ما ولا حينئذ يرجع الى الراجح لان الشك في كونه حكم هو حكم الله تعالى لا يكفي في مقام الشغل فكيف
الوهم لان معناه ان الظن انه ليس حكم الله وقد مضى في بحث وجوب السورة ويجيء ايضا ما يزيد في البيان وما
يضعف التمسك بهذه الصحيحة ويعين حملها على التقية انها يتضمن جواز التبعيض في السورة في الفريضة على
كراهية وقد عرفت الكلام في التبعيض ثم قوله قال ابن ادريس الاعادة اه لا شبهة في فساد هذا لانه يلزم
على هذا ان كل من فعل فعلا على انه صلوة تكون ذلك الفعل صلوة صحيحة بلا شبهة في ان الصحة يحتاج
الى دليل وثبوت من الشرع قوله واصحابنا لا يخفى فساده بعد ما عرفت من شروط وغيرهما وان مقتضى
العبادة ان يكون على الكيفية المنقولة والثابتة عنده فقد بقوله بالحمل على الكراهة جمعا بين الادلة اه
لا يخفى ان الرواية الموثقة ليست بحجة عند الشيخ وعند من يقول بالحجة لا يصلح منافيا للصحيح مع ان نفي
الكراهة وليس المراد منها الكراهة الاصطلاحية عند من لا يقول بثبوتها مثل الكراهة والسنة مع ان الكراهة
في الاخبار استعمالها في المعنى الاعم كثير مع ان زرارة راوي هذه الرواية روى عن الصادق ع في القران انه قال لكل
سورة حق فاعطها حقها من الركوع والسجود واما رواية ابن يقطين فقد عرفت الكلام فيها وفي الفقه الرضوي
ان القران يمنعان في الفريضة والعياشي روى باسناده عن المفضل بن صالح عن الصادق ع قال لا تجمع بين سورتين
في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف وروى عنه في مجمع البيان وفي شرح وكتاب الله
على الارشاد نقلا عن كتاب الثقة الجليل احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الصادق ع قال لا تجمع بين سورتين
في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف وفي باب نوادر المعتبر الى ابن ابي يعفور عن الصادق ع
قال لا باس ان تجمع في النافلة من السور ما شئت وما رواه عمر بن يزيد قال قلت للصادق ع اقرا سورتين
في ركعة قال نعم قلت اليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة الحديث وروى
الكليني والشيخ في الموثق عن عبيد بن زرارة انه سئل الصادق ع عن ذكر السورة من الكتاب تدعو بها في الصلوة مثل
قل هو الله احد فقال اذا كنت تدعو بها فلا باس قوله بالمأمور به على وجه اه يعني ان المأمور به هي
الصلوة التي يكون جزؤها سورة واحدة فيكون جزؤها واحدا فاذا صار جزؤها متعددا لم يكن الاتيان بالمأمور به
على النحو الذي طلب منه قوله وسلمنا انه للتحريم لكون ارتكابه في العبادة فلا يترتب عليه الفساد فيه انه

ما ابن علم ان الكلمة في منقولات بالمطلوب الا ان يقول الشارع بان الصلوة لمجموع الاركان فهوات بالاركان
والشرائط الثابتة وفيه ايضا انه موقوف على ثبوت الحقيقة الشرعية اوانه من القرينة يعرف ان المراد مجموع
الاركان لانه اذا تعذر الحقيقة اللغوية فالمعين هو الحقيقة عند المتشرعة لانها التي استعمال الشارع فيه
غاية الكثرة بحيث يعين آخر مجازي وفيه ان المتشرعة عندهم نزاع في ان الصلوة اسم لخصوص الصحيحة او مجموع الاركان
وما يثبت حتى يثبت البرائة عن اشتغال الذمة اليقيني الا ان يتمسك باصل وفيه ايضا على جريانه في العبادات
كلام ما يصرح في بعض المقامات ثم قوله لا كلام في جواز التبعيض في بعض الايات اه يدل على موافقة ما
التي ذكرناها وحكاية نقل امير المؤمنين ع مع ابن الكواء حيث قرأ فاصبر ان وعد الله حق مع انه ع لم يقطع
لابن الكواء بطلان صلوته مع انه قرأ في صلوته فريضة ثم قوله ونقل فيه الشيخ في الخلاف الاجماع اه وكذا ابن
زهرة فانه ايضا ادعى الاجماع وقال السيد هو من وكيد السنن وعن ظم ان مراده من السنة هو المعنى المصطلح
عليه الآن بل مراده الطريقة الشرعية المقررة وهو بعيد هذا من السيد كما لا يخفى على من اطلع على حاله
ويؤيد انه قال بعد ذلك حتى روى ان من تركها عامدا اعاد انتهى فان قلت يؤيد الاستحباب قلت لا
لانهم ربما يقولون بالوجوب او الحرمة ومع ذلك يحكمون بصحة الصلوة كما عرفت في وجوب السورة و
حرمة القران بين السورتين وبالجملة بعد دعوى الفاضلين الجليلين الاجماع لا يثبت مخالفة المرتضى لما
ادعيانه والعلامة في المختلف نسب القول بالاستحباب الى ابن الجنيد ثم قال وهو مذهب الجمهور كما في
ذلك بعد ما نقل عن السيد ما ذكرنا وهذا يا دي بانه لم يفهم من كلام السيد الاستحباب بل اما فهم خلافه
او تردد فيه كما لا يخفى وابن ادريس قال لا خلاف بين اصحابنا انه لا يجوز الجهر فيهما بالقراءة وفيه
موضع آخر نقل الخلاف عن الشيخ في وجوب الجهر فيما يجب الجهر فيه فلعله ايضا بوهم منه ويجيء في مسئلة
الجهر بالبسملة ما يؤكد وجوب الجهر والاخفات وكونه اجماعيا فلاحظ قوله فلا ينبغي حمله على وجه الدلالة
منحصر فيما ذكر مع انه ايضا تام بالضاد المعجمة يكون او بالمهملة كما سنعرف مع ان المعجمة اظهر كما هو
عند الفقهاء ولذا سلمه الشارح وانما قلنا غير منحصر لان في الرواية تتمة اسقطها الشارح وهو قول
الراوي بعد قوله فيما لا ينبغي الاخفات فيه وترك القراءة فيما لا ينبغي القراءة فيه او قرأ فيما لا ينبغي
القراءة فيه فاجاب المعصوم ع حكم الكل واحد من دون تفاوت اصلا ومن ضروريات المذهب
بل ضروريات الدين ان ترك القراءة عمدا يبطل الصلوة واما فعلها في موضع لا ينبغي قراءة السورة
في الركعة الثالثة والرابعة او خلف الامام في الاخفات او القران بين السورتين وامثال ذلك
ويمكن ان يكون المراد ايضا فعلها بقصد انه وظيفة شرعية في اي موضع كان فالظاهر البطلان من جهة
الحنيفية لما مر وجهه مرارا والظاهر من الرواية هو هذا العموم وهذه الرواية في غاية الصحة ويحتمل ان يكون
ما نقل الشارح غير هذه الصحيحة اذ ورد صحيحة اخرى لزرارة بمضمون ما ذكره الشارح لكن لا وجه فتضار
عليهما بل كان عليه الاستدلال بهما جميعا في الصحيح حتى دلالة على المطلوب كل واحد منهما تامة
عندنا علينا دلالتان ذكرهما الشارح ودلالة ذكرناها ودلالتان من قوله الدال على اللزوم المذكور و
المنطوق والمفهوم يسدد الشارح ويجزم دائما به على الوجوب فاذا كان واحد فيها يكفي فكيف مع اجتماع

استنهاما

الكلام هنا الى فهم الفقهاء ويتوهم الان سند سيما مع الموافقة للاجماعات المنقولة التي كل واحد حجة مستقلة فضلا عن
المجموع وخصوصا مع الموافقة للسنة وفعل النبي ص والائمة ع والفقهاء في الاعصار والامصار وما ورد من وجوب
المتابعة وكذا الاوامر الواردة في الاخبار الصحيحة مع تعددها في الصحيحين ونقلها في الكتب المعتبرة مع
المخالفة للعامة والموافقة للكتاب كما ستعرف والمشهور بين الرواة والاصحاب المخبرين بذلك فاستند كونه مع جميع
ذلك كيف ما دلت صحيحة علي بن جعفر اظهر دلالة سيما مع ما ستعرف من فساد دلالتها وعلى تقدير الصحة تكون
محمولة على التقية البتة كما ستعرف بل مع الاعضاد ايضا كيف يكون ارجح ثم جدا قوله كان في محله اضعف الاقوال
بالاستحباب في الحقيقة محله ليس هذا محله انما هو اذا فعلوا فعله ابتداء اولا لا ان يفعلوا هيئة التوقيفية
التي هي وظيفة الشرع ولا طريق الى معرفتها الا تبعية الشارع او فعله وحيث ان الاول يتعين الثاني فلا بد من
الانتقاد على متابعته فعلم حتى يثبت عدم الوجوب واعترف الشارح هذا مرارا في قطع همزة الله اكبر وستعرف
كثيرا وجه ايضا الا ان يتمسك باصل العدم مع انه مخالف لطريقته في اكثر المواضع موقوف على ثبوت العبادة
وهو محل تامل كما في محله مع انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي وورد انه ما خالف الجمهور سنته ع وطريقته
يجب وما وافق يجب تركه مع ان الظاهر من الاخبار التزام الائمة ع بذلك والطريقة في الاعصار والامصار بين
الفقهاء كذلك حتى انهم كانوا يسألون عن وجه الجهر في صلوة الجمعة مع كونها من النهارية فاجابوا باجوبة الحرمة
فاستند كونه ويجزم قوله وهو شامل للصلوة كلها اه فيه ان الامر حقيقة في الوجوب فيكون الاية حجة على القائل
بالاستحباب لا انها حجة على تقديران يكون المراد من الامر الاستحباب فيكون الاطراد على ما ذكر استحباب القراءة
المتوسطة التي يشمل جميع الصلوات وهذا ايضا خلاف القائل بالاستحباب لان المستحب عنده ان يكون بعض الصلوات
جهرية وبعض الصلوات اخفاتية ان يكون بين الصلوات تفاوت في الجهر والاخفات البتة فالاية على ما قرره
يكون منه وكذا الظاهر بالاجماع والاخبار حتى من الشارح وان اراد ان المراد من الوسط الوسط من الجهر فيما يجهر و
الوسط من الاخفات فيما يخافت فالاية لا تكون حجة له ولا حجة على القائل بالوجوب ولا تنفع ولا تضر بهما اصلا
في شيء من المذهب وبالجملة لا نزاع في كون الاخفات الذي يتعين عن السماع حراما ومفسدا للصلوة وان الجهر انما
منهي عنه وان المطلوب عدم هذا وعدم ذلك وكذا لا نزاع في كون الجهر والاخفات في موضعهما مطلوبين شرعا
من دون شائبة تامل انما النزاع في الوجوب والاستحباب فادريت ما اراد الشارح من الاستدلال فتأمل وبالجملة
استدلاله عجيب جدا قوله قال المصنف وهو محكم من الشيخ اه هذا منه ومن الشارح في غاية الغرابة اذ حكم في المواضع
التي تحمل على التقية بل كلها ليست ما اتفق عليه الاصحاب على انه لو كان ما اتفقوا عليه لكان مجمعا عليه عندهم على ما هو
الظاهر من طريقتهم فلا حاجة فيه الى التمسك بالخبر فضلا عن الحمل على التقية لان يصح التشريع والعمل ولو لم يكن اجماعا
عندهم يكون الخبر المحمول به عند الجمعة مع حجر بلا شبهة ومعارضة يكون من الشاذة التي لا عمل عليها عندهم ويجب
طرحهما بلا شبهة من دون توقف على التمسك بموافقة للعامة اذا الشذوذ علة لطرح الخبر والتقية علة اخرى
بل الشذوذ موجب لطرح الخبر والتقية علة اخرى بل الشذوذ على ابطال مخالفة الموافقة للعامة اذ الموافقة
لم ربما يعمل به وينفي من جهة موافقة الكتاب والسنة وغيرهما اذا كان اقوى من الموافقة لهم كما صرح في محله و
بالجملة المدار على ما هو اقوى واحرى من جهة اجتماع المرجحات او القرائن لا كما صرح في خصوص المقام على انه على تقدير

ان يكون متفقا عليه بل يكون القائل به هو المشهور وجل الفقهاء وهو ايضا راجح من جهة الشهرة بين الاصحاب لانها
من المرجحات المستقلة من دون حاجة الى انضمامها الى المخالفة العامة بل هي علة للعمل وطرح المعارض و
المخالفة للعامة علة اخرى وكل واحدة منها علتان مستقلتان فاذا تحقق الشهرة فلا حاجة الى ضم المخالفة
ثم يكون من المترفات والمؤيدات مع انه لم يظهر في المقام قائل بالاستحباب سوى ابن الجنيد وهو ربما في امثال
المقام موافق للعامة وطريقته وطريقة العامة مثل قوله بحجية القياس ونقض الوضوء ببعض الاشياء الذي
يقول به العامة وامثال ذلك مما لا يحصى ولا ينبغي لاحد ان يجعله اصلا بل يحكم بان الاخبار الدالة عليها محمولة
على التقية بلا شبهة بل وان انضم الى قوله قول بعض آخر مثل ما ظهر في الدبر في نقض الوضوء وفي ذلك وامثاله
ان علة الحمل على التقية في مقام التعارض ليست الا كون العامة يقولون بمضمونه بل الاجماع بكون الكل قائلين به
بل العامة الذين كانوا في عصر صدور الرواية بل الاجماع بكون كلهم يقولون بل المشهور منهم في ذلك
العصر بل الاجماع بكون كلهم بل المشهور منهم في بلد الراوي او المعصوم ع بل الاجماع بكون كلهم بل المتسلط
منهم او الحاكم منهم كما حققنا في محله ودل عليه العقل والنقل ولم يشترط احد من الفقهاء في اصول الفقه وفروعه
وكتب الاستدلال ما ذكرناه بل خلاف ما ذكر الكل خلاف ما دل عليه العقل والنقل وخلاف طريقة كل الفقهاء
حتى المحقق وانه وخلاف طريقة الشيعة في الاعصار السابقة في زمن الائمة ع حتى انهم ما داموا ما يشبه طريقة
العامة قالوا اعطاك من جراب النورة والائمة ع كانوا يتركون ما يشبه قول العامة ويقولون الرشد في خلافهم
وان لم يتحقق مذهبهم في تلك المسئلة بين الشيعة كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار ولم يأمروا قط بالجمع بين اخبارنا
المتعارضة بالحمل والتاويل فاذكراه خلاف قول المعصوم ع من جهتين عدم الحمل وابناء على اعتبار الموافقة
للعامة وما يؤيده رواية زرارة انه ورد عن الصادق ع انه قال اصحابي لي كانوا يأتونه ويبغيهم من الحق ويأتون
شكاكا فافتيهم بالتقية بل صدور هذا المضمون منه في غير واحد من الاخبار مع ان الاستقراء يظهر انه لا
كلام في انه ما كان جزء موافقا للتقية ان كان مكررا بعنوان الاخلاص وكان العامة يقولون انه يأخذ
عن الرسول صلعم بواسطة جابر والسبب الاخرى وجابر كان مأمورا من قبل الرسول صلعم بابلاغ السلام اليه
وقولهم انه يتبرع علم الدين فكان هذا ظاهرا على العامة غاية الظهور والسبب الآخر ان بني امية وبني عباس
كانوا مشغولين بالشيعة ومن هذا ارتفع التقية في ذلك الزمان بالمرة هذا بخلاف زمان الكاظم ع فانه كان
في غاية الشدة من التقية وما يؤيده ايضا ان التقية يظهر لنا من قول منها انا القدماء كما ترى المرجحات مثل الضعف
والاعدلية والشهرة بين الاصحاب والشدة وغير ذلك والقدماء صرحوا بان هذا الجزء موافق للعامة وليسا
نعلم كما قال الشيخ في كتابه وجزم مع ان الشيخ هو الذي روى هذه الرواية واورد هاهنا وهو اعرف
بحال ما جمع من بينه فتدبر مع انه مر هاهنا ان الاستحباب مذهب الجمهور كافة ومذهب الجمهور كافة ومن
المرجحات ان الراوي زرارة وورد في زرارة احاديث بالجرح بالقدح منه وورد فيه وفي نظرائه انهم حفاظ دين
الله وامناء الي على حلال الله وحرامه ولا هؤلاء لاندرست آثار النبوة وانهم اوتاد الارض ولو لا اهل الارض سوء
صرف بهم بحيث شوطهم يكنفوا سكلا بدعة ينفون عن هذا الدين انتحال المبطلين وتاويل الغالين الى غير
ذلك من امثال ما ذكر مع اشتهار امثاله عند الشيعة كالشمس وخصوصا هذا الحديث لما عرفت من الاشتهار التام

والاجماعات

والاجماعات المنقولة لو لم يكن هناك اجماع يقيني مع ان الظاهر ذلك فتم وقد مر ان فعل الرسول صلعم يجب اتباعه في المقام
وما يجاب من السنة وطريقته يجب طرحه الى غير ذلك قوله ولعل الاول ارجح لان اوضح سندا واظهر دلالة هذا
ايضا فاسد بل بيناه لان رواية زرارة رواها الشيخ بطريق صحيح في الاستبصار مبنيا كلا واحد من كتابيه مخصوص
هذه الصحيحة وفي ايضا رواها عن زرارة عن الباقر ع ذكرناها وسندها ايضا مار ورواه الكليني في الصحيح انه سئل
الصادق عن القراءة خلف الامام فقال اما الصلوة التي لا يجهر فيها بالقراءة فذلك جعل اليه فلا تقرأ خلفه واما التي يجهر
فانما امر بالجهر لينصت من خلفه الحديث وسندها ايضا ما ورد في غير هذه الصحيحة من الاخبار الكثيرة من لفظ يجهر فيها
ولا يجهر القراءة في الاسرار فيها القراءة في كون القراءة ما في الشرع وسندها ايضا ان الصدوق روى في العيون مع
منازة صحة جمع ما ذكره فيه عن الفضل عن الرضا ع العلة التي من اجلها الجهر في بعض الصلوات دون بعض
ان الصلوات التي يجهر فيها انما هي في اوقات المظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة الحديث و
روى في الفقيه ايضا عن الصادق ع بطريقه اليه وعلة الجهر في صلوة الجمعة والمغرب والعشاء والجهر انه امر بينه بالاجهار
فيها لكذا وكذا فتم هذا مضافا الى ان هذه الصحيحة والصحيحة الاخرى التي مضمونها لا تنقل الخ الاجماع كل الى
ذلك ما مر في الحاشيتين مضافا الى ما ورد في الاخبار ان زرارة كان اصدع بالحق من غيره وانه لولاه لاندرست
آثار النبوة الى غير ذلك وما ظهر من الرجال واما صحيحة علي بن جعفر فلم يروها غير الشيخ وهو اعرف بحالها من الشيخ
ويزعم البتة ولم ينسبها بل صرح بانها واردة في مقام التقية واما كونها اظهر دلالة فقد مر ايضا ان ما هو هنا
عدم رجحان الجهر فيما يجهر فيه اصلا وهذا خلاف الاجماع من الكل وهذا ضعف الدلالة بالنسبة للاصناف
الى التاويل والحمل ليس بحجة مع كونها مذهب العامة بل الجزء انما هو ما ظهر والحكم متروك مضافا الى ما في متنها
من الاختلافات والتشويش كما لا يخفى على من لاحظ الكتابين فتم وقد مر ان الحديث الذي فاهم متروك لا
يكون حجة واما الاعتماد بالاصل في انه لا نزاع اذ قال بعض الاصحاب انه سبب للزوم جميعه كما ذكر في محله مسلوم
ان الاصل لا يقاوم الدليل والمرجحات الشرعية ولا اليد بالمرة كما لا يخفى مع ان اشتغال الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية خلافه ولم يتحقق عرفا ما الماهية ولم يثبت الحلاف في العبادات التوقيفية الا ان يدعي الجهر و
الاخفات كاف من غير تأمل فلا شك واما قوله فظاهر القرآن فيه ما عرفت من انه لو لم يجزم لم يشعر على ان الظاهر
من القرآن حرمة الجهر من حيث انه جهر وكذا الاخفات من حيث انه اخفات ولفظ صلوتك مطلق لا عموم فيه
بحيث اللفظ بل مقتضى ما هو بحسب اللفظ الصوت في الجملة فلا يجزى من جهة ما هو مقتضى تعلق الا نهي ولا يخافت فظاهر
الآية من مؤيدات روايتي زرارة ومعيدات رواية علي بن جعفر كما لا يخفى سيما مع ظهورها من قول النبي صلعم
نعله ونقل الائمة ع قوله اي لا يجب عليهن ان الجهر يخصص عدم الوجوب بالجهر بما يشعر بان الاخفات
ليس كذلك وانه واجب عليهن في المواضع الذي يكون واجبا على الرجل ولا دليل على هذا والا صل برائته ذمتها
وهو مقتضى الاطلاقات والعمومات وما دل على وجوب مراعات الاخفات مختص بالرجل ويدل على وجوب
مراعات الجهر ايضا من دون تفاوت اصلا وقال مولانا الفاضل المقدس الاردبيلي لا دليل على وجوب الاخفات
عليها وفي الذخيرة ربما اشعر بعض العبارات بثبوت التخيير لها والظاهر ان الامر كذلك وان كان الاحوط اخفاتها
في الظهرين والجهر في الصبح والمغرب والعشاء فقد يرد في ذلك محل اعتراض فيه انه على تقدير ثبوت التخيير فلا دليل ايضا

لمعلمة الا مرخارج عن الصلوة قوله لان المشهور من شعار الشيعة الجهر بالبسملة اه الصدوق في اماليه قال من
دين الامامية الاقرار بانه يجب الجهر بالبسملة عند افتتاح الفاتحة وعند افتتاح السورة بعدها وفي عيون اخبار
الرضا انه كتب للمأمون من محض الاسلام الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات وفي كشف الغمة قال
ابو العلاء عمر بن عبد العزيز ابن الخطاب عن عمرو بن شمر عن جابر قال اجمع آل رسول الله صلى على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وان لا
تمسح على الخفين وقال ابن خالويه هذا مذهب الشيعة ومذهب اهل البيت انتهى وفي الخصال في باب شرائع الدين
للاعمش عن الصادق ان الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة واجب وفي العيون في رواية رجاء بن ابي الضحاك
ان الرضا كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته بالليل والنهار وفي روضة الكافي في خطبة امير المؤمنين
التي يشكوا فيها من الناس قال لو امرتهم بالجهر ببسم الله الرحمن الرحيم اذ لا شك في ان الجهر فيها ما ينبغي بل حفظه
ما ذكرنا وهل يبلغ على الواجب خلاف الظ بل يوجب الحرارة وقد اشرنا الى ذلك في مسئلة وجوب السورة فتامل
قوله انه يستحب القرائة اه روى الكليني بسنده الى سعد الاسكاف انه قال قال رسول الله صلعم انه قال قد اعطيت السور
الطوال مكان التورية والمثاني مكان الانجيل والمثاني مكان الزبور وفضلت المفصل ثمان وستون سورة وهو
مهيمن على سائر الكتب الحديث فتدبر قوله ان افضل ما يقرأ في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وفي
العيون عن ابي الحسن الصائغ ان الرضا من المدينة الى خراسان كان يقرأ في الفريضة في الركعة الاولى
الحمد وانا انزلناه وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد وكذا روى رجاء ابن ابي الضحاك الا انه قال في الغداة
والظهر والعصر ويوم الجمعة في الجمعة والمنافقون وفي عشاء الآخرة وفي الاولى الجمعة والثانية سبح اسم ربك
الاعلى وغداة الاثنين والخميس هل اتى على الانسان في الاولى وهل اتيك حديث الغاشية في الثانية وفي الاحتجاج
عن الصاحب اذ ترك سورة فيها الثواب وقرأ التوحيد والقدر لفضلهما اعطي ثواب قراءتهما وثواب السورة التي
ترك وربما كان فيه اشعار بكون التوحيد في الاولى والقدر في الثانية عكس ما ظهر من الروايات السابقة
وورد هذا العكس في الحديث الصحيح الطويل الذي ذكره في الكافي في بحث الاذان والاحسن والله يعلم قوله قراءته
الفاتحة اه ظهر لك مستنده قوله اختلف الاصحاب في قول امين اه قال الصدوق في اماليه من دين الامامية
انه لا يجوز قول امين بعد فاتحة الكتاب قوله قد تقدم الكلام فيه مرارا اه قد عرفت ان اجماع منقول بخبر الواحد
وحجة عند من يقول بحجية خبر الواحد ودليلها وبعضه ما نقلنا عن الصدوق قوله واما امين من كلام الآدميين
اه لعل مراد الشيخ ان امين اسم للفعل مثل صه ونحوه وهذا اجماعي عند اهل العربية بل بديهي فلا يلزم من
تجويز اللهم استجب في الصلوة تجويز ما هو اسمه فانه من كلام الآدميين بعين الكلام الذي لا يناسب وقوعه في
العبادة التوقيفية كما لا يناسب ان يكبر للاحرام بلفظ خدا بزركتر كما هو طريقة الشيعة والحاصل ان فقهائنا
متفقون على جواز الدعاء في الصلوة وعدم جواز كلام الآدميين فيها وعند فقهائنا امين من كلام الآدميين
على قياس المهملات مثل صه فانه ليس بدعاء واما امين فهو اسم لما يفهم منه الدعاء وليس نفسه فتدبر
قوله وقد صرح بذلك المحقق نجم الائمة فقال ليس ما قال اه هذا امين هذا الله اكبر من كل شيء واكبر
من ان يوصف نعم ان معنى الله اكبر هو الذي قلنا لا يجوز ان يكبر للاحرام بالمعنى المذكور بل لا شك بل لا يجوز
ان يقول الله اكبر بضم الراء بقطع همزة الوصل منه والحال في المقام ايضا كذلك والعلة واحدة ويجوز قول امين لو صرح

ويجوز

يجوز معنى الله اكبر بل لفظ الله اكبر بالنحو الذي ذكر فتدبر قوله انما توجه الامر خارج عن العبادة اه العبادة توقيفية
لابد من ثبوت صحتها من الشرع فاذا منع الشارع عن فعل شيء فيها انما هو وقد فيه لكن هذه العبادة هي التي
امر بها الشارع لا امر بها في الله اكبر من كل شيء فان وقوع من كل شيء فيها يوجب عدم معلومية كون هذه الصلوة هي
التي امر بها الشارع مثل اذا منع الطبيب عن ادخال شيء في دواء او يحول ان يعمل ذلك المعجون والدواء الذي امر
الطبيب به بل مثله فيه قوله والاولى حمله اه بل يتعين لما عرفت ما ذكرنا في مسئلة وجوب السورة والجهر والاخفات
وغيرها قوله وكثرة استعمال النهي في الكراهة اه فيه ما فيه فان مدار الفقهاء على اثبات الحرمة بمجرد النهي وكثرة الاستعمال
لا يوجب رفع اليد عن الحقيقة كما هو الحال في الفاظ العموم وغيرها مع انه من المسلمات ما من عام الا وقد خص
قوله لا تفوت بها الموالات قطعا اه لا يخفى انه ان نقل من النبي صه انه كان يقرأ القدر والسير وحال الكثير وحده
بالقياس الى المنقول منه من اطلاقات الاوامر الواردة بالقراءة فتمل ما ذكرناه قطعا والاطلاقات حجة ويكون الموت
المقصود والمعنى معلوما معروفا قوله يتوجه عليه منع كون ذلك اه فيه ان العبادة توقيفية والاطلاقات القرائية
ينصرف الى الافراد الشائعة والعموم فيه مع انه لم يتمسك بالاطلاقات بل بالتاسي ولا شك في انه ما كان يفعل كذلك فالاولى
الكل اتيانا بالمامور به كما عرفت مرارا فتدبر ما ذكره الصدوق من رواية الاصحاب ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا
الفيل ولايلاف اه في الفقه الرضوي ولا تقرأ في الفريضة والضحى والم نشرح والم تر كيف ولايلاف والمعوذتين
فانه قد نهى عن قرائتهما في الفرائض لانه روى ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف سورة
واحدة بصغرها وان المعوذتين من الرقية ليستا من القرآن ادخلوها في القرآن وقيل ان جبرئيل علمه رسول الله
فاذا اردت بعض هذه السور الاربع فاقرأ والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك الم تر كيف ولايلاف
سيجيء عن الصه وانت تعرف ان المعوذتين من القرآن اه فالنهي محمول على الانشاء فتدبر والصدوق في اماليه
قال من دين الامامية الاقرار بان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف وانه لا يجوز التفريق
بينهما في ركعة وفي المعتبر قال مثل ذلك والمرتضى في الانتصار صرح بذلك وقال انه مما انفردت به الامامية
من يوم وفي كتاب القراءة لاحمد بن محمد بن سيار روى عن البرقي عن القاسم بن عروة عن ابي العباس عن الصادق قال
الضحى والم نشرح سورة واحدة محمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة عنه مثله وفي مجمع البيان عن العياشي بسنده
الى المفضل بن صالح عن الصادق قال لا تجمع سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح ولايلاف والم تر كيف
وعن ابي العباس عنه ع قال الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة وروى ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في
جاعات مصحفه انتهى فقد عرفت الاخبار والاجماعات ومعلوم ان الخبر المنجبر بالشهرة حجة فضلا عن الاخبار المنجبرة بالا
مضافا الى تصحيح الاصحاب مثل المحقق وغيره رواية ذلك عن الائمة مع ان الجمع بين القرآن معا ولا اقل ربما
لذلك فيها شاهد على الاتحاد ويؤيده في شرح الارشاد لمولانا الاردبيلي نقل عن كتاب احمد بن محمد البزنطي
سمعت الصادق يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف قوله والنهي هنا
للكراهة اه قد سبق الكلام فيه مضافا الى ما ذكرنا هنا قوله وقد تضمنت رواية المفضل تسميتهما سورتين
اه لتسميتهما سورتين اطلاقا بالقياس الى ما عرفت بين الناس والا فقد عرفت انهما سورة واحدة وما ورد
في بعض الاخبار عن زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله الفجر فقرأ في الاولى والضحى والثانية الم نشرح يمكن ان يكون تلك الصلوة

ناقلة اولا وفيه وهم من بعض الرواة لانه روى عن زيد المذكور بطريق صحيح قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام فقرأ بنا بالضحى
والم نشرح والظاهر كونهما في ركعة واحدة منه قوله وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد اه قال الشهيد في شرح ... وعزاه في
بعض العلماء الى الصدوق وهو الظاهر في الفقيه في كتاب الصلوة في النسخ المشهورة المتداولة وان كان روى
الشيخ في كتاب الجماعة ولذا نسب اليه القول بالتسع الى والد الصدوق قوله ولم نقف على مستنده اه مستند الاول ما
الفقه الرضوي وقد ذكرنا عبارته عند قول المصنف والاحوط بالجهاد في كل منها اه وان الرواية التي رواها في العيون
وهي معتبرة لتضمنها احكاما كثيرة يفتي بها علماؤنا ... ونهاية الشيخ كل مسئلة مسئلة مضمون
متن الخبر كما لا يخفى على المطلع ونقلنا عن الشيخ مثل ما نقلناه ورواية الاثني عشر منجبرة بالشهرة بين الاصحاب لانهم
بين قائل بمجزيتها بعنوان الوجوب وقائل به بالوجوب التخييري مثل المحقق الشيخ علي وجماعة وقائل بالاستحباب
مثل العلامة ومتابعيه وقائل بانه احوط مثل المصنف ... وهو الصواب كما ستعرف وقائل بانه اجزاء
اقل الواجب المطلق فلم يوجد القائل ... ويشهد لها انها اقرب الى صورة الحمد والبدل يكون بمقدار المبدل منه
او ما يقاربه ... الوقف ولذا ترى الفقهاء في ابواب الفقه يجرون في البدل جميع احكام المبدل منه الا ما اخرجه
الدليل مثل الترتيب في مسح اليدين في التيمم وكون الابتداء فيه من الاعلى الى غير ذلك ومن ذلك حكمهم بوجوب
الاخفات في التسبيح ويشهد لها ايضا انه يظهر من اخبار متعددة كون التسبيح بمقدار الحمد او ما يقاربه مثل
صحيحة معوية بن عمار التي نقلناها عند قول المصنف والمصلي بالخيار اه وكذا الاخبار الصحيحة الدالة على ان المأموم
يجب عليه ان يخلف الامام بالحمد والسورة معا في ركعتيه الاولتين اذا فاتتاه مع الامام ... في الاخيرتين وقد ...
الحذيفة عن الصادق ع انا كنت امام قوم فعليك ان تقرأ في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان
يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما سبح القوم في الركعتين وكذا الاخبار التي سئلوا فيها عن المعصوم
ما يصنع في الركعتين الاخيرتين فاجاب ان شئت فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فانت فيه بالخيار ...
ام بمقدار الذكر والتسبيح ومعلوم ان مرادهم ليس كفاية مثل سبحان الله مرة واحدة ولا تعيين التقدير الا بالحمد
والمقاربة كما لا يخفى ويشهد ايضا صحيحة عبيد بن زرارة انه سئل الصادق ع عن الركعتين الاخيرتين قال تسبح وتحمد وتستغفر
لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ومعلوم انه اذا اختار الفاتحة يجب قراءته جميعها ...
من التعليل ان قراءتها من كونها ذكرا وتسبيحا انه لو كان تسبيح القليل كافيا بل كان الحمد باجمعها واجبة بل كان
ينبغي ان يقال انه فيها جدا قوله والمستند ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال لا تقرأ في الركعتين الاخيرتين
من الاربع الركعات المفروضات اه لا يخفى ان الصدوق قائل بالاثني عشر ... من القدماء وفتواه في
الفقيه تفرع ذلك وان كان في نسخة نادرة يظهر منها التسع لكنها في المتداولة المشهورة المدونة ولذا نسب
في المختلف التسع الى والد الصدوق ولم ينسبه الى الصدوق مع ان عادته النقل بالفقه الرضوي بل ونقل عبارته
في مقام فتواه والعبارة في الاثني عشر وعدم جواز نقص منها وفي المختلف جعل مستنده والد الصدوق هذه
الصحيحة وذكر الصدوق هذه الصحيحة في كتاب صلوة الجماعة مثل ذكر سائر الاخبار التي خالف ما افتى به وربما
يصرح بانه عادل عنها ... ولذا حكم جدي العلامة بانه بذلك ... في اول كتابه ... وقد ... يظهر

كونه

كونهما ملائمين بل يظهر خلافه منه ولم يرد هنا عن الصدوق واما والد الصدوق فمستنده في هذه على ما صرح به في الفقه
مع ... ان المأموم ليس عليه قراءة ولا ذكر والتسبيح في الركعتين الاخيرتين ولعله لهذا عدل الصدوق
منها ... الى الاثني عشر التي صرح الفقه الرضوي في ... غاية الاعتماد ونهاية الاعتماد عليه كما لا يخفى
على المطلع وصرح به جمع العلماء منه ويناديه بما ذكرناه ان الصدوق روى عقيب هذه الصحيحة الرواية الدالة على
كفاية سبحان الله ثلث مرات مع انه لو كان كلما ذكره فتواه لكان مستنده مطلق الذكر الذي نسبته الى النص
بالتسع غلط على اي حال كما لا يخفى قوله انما ذكر الجمهور النقل السند اه فيه انهم لا يكتفون ... ولو كان
النقل ... بالضعف ... الكلام في التعليقة مع معارضته لاخبار كثيرة غاية الكثرة كثير منها
اصح منه سندا ومنها ما هو اشهر فتوى بل لا يكون ... مع ان تلك الاخبار الدالة على كفاية مطلق
الذكر وجواز الكل اوضح دلالة البتة لجواز ارادة كون الاربع تسبيحات ... او هذا المقدار من الذكر اقل
ما يجزي بل في مقام الجمع لا محيص عن هذا الاحتمال وبملاحظة مجموع الاخبار يظهر ظهورا تاما كون المراد ما ذكرنا من
الاحتمال جزما فلم يكن حجة مستند الجنيد ومن وافقه قوله وان كانت الرواية الاولى اه لا يخفى فساد ما ذكره اذ غاية
ما يمكن جواز العمل بها ... اولى مع ان الجواز لا يخلو من اشكال ... وجهه في الحواشي السابقة
الاتية ولا تظهر بالنظر الى مجموع الاخبار كفاية مطلق الذكر ... الكيفية والكمية كما هو الظاهر من صاحب البشرى وانه
يجب الكيفية لا بد ان يكون له كمية معتد بها بل وان تقارب الحمد في الجملة كما هو الحال في الاثني عشر والعشر
التسع ايضا ثم وكيف كان الاحوط اختيار الاثني عشر وبعده العشر وبعده التسع او بالعكس قوله الاولى الجمع
بين التسبيحات الاربع اه لا يخفى ما فيه بعدم الحكم بعدم ... السند ولعله الخبر الصحيح عن الصدوق وانه عمل به
طريقته الا فضل على الصحيح لا غير وطريقة الكل اذا كان تعارض فانهم جميعا يرجحون الصحيح على غيره ولا
على الصحيح الا ان يترجح غير الصحيح بمرجحات اخر هذا مع ان ضم الاستغفار ... لمدلول الخبر ثلث مرة
الخبر الاجزاء بالتسبيحات الاربع والاجزاء ... صحيحة ... من ضم الاستغفار
ان اردت الاولى والاحوط فلا شك في ان الاولى والاحوط العمل بالاثني عشر وبعده بالتسع بل بعضهم
الاستغفار ... في كلام العلامة في ... من الاستغفار بوجود القول بوجوبه وان اردت الاجزاء
فلا وجه للمنع اصلا سيما بعد القول بانه اولى فتدبر جدا قوله ذكر جمع من الاصحاب انه يجب الاخفات في هذا
الذكر تسوية بينه وبين المبدل اه نظرا الى ما اشرنا اليه من ان اهل العرف يفهمون التسوية لا سيما الآن ان
العوام يجزمون بان الفاتحة في الاخيرتين يجب اخفاتها كما هو مسلم عند القائلين بوجوب الحمد والاخفات
ومع هذا اذا قلنا لهم ان شئت اقرأ الفاتحة وان شئت فسبح وهما سواء او قلنا لهم القراءة افضل من التسبيح او
بالعكس ذلك وامثال هذه الاقوال ما ورد في الاخبار ... ان التسبيح ليس مثل القراءة في وجوب الاخفات
ولو نشير الى ذلك اصلا لا يفهمون من المساواة وان شئت فامتحن ... وورود هذه المضامين في الاخبار
كثيرة غاية ومع كثرتها ... في شيء منها اشارة ومما يؤيده بل ربما يكون دليلا صحيحة عبيد بن زرارة التي ذكرناها
في الحاشية المكتوبة على قول الشارح وانتفاع مستنده او تقيضها لان قراءة الفاتحة ولا نزاع في وجوب الاخفات
فيها كما اشرنا فتدبر جدا على ان اخبار التسبيح ليس فيها الا ... ولا ... لا عموم فيه كما هو مسلم ثم يرجع الى

العموم في مثل الاحكام الشرعية اذا امكن احد الافراد اسبق ولا نسلم في المقام عدم الاسبقية لجواز الاسبقية على حسب ما اشرنا
وبالجملة لا مدعم العموم حتى يثبت وفي مثل المقام لا نسلم الثبوت فتامل قوله وضعفه بعضهم لما فيه من الجمال
العمل وهو ضعيف اه لايخفى ان تامل لكون العبادة توقيفية ولم يعهد من صاحب الشرع ما ذكر ولا كلمات حيث
انه لا عموم فيها لا بمعونة التاسي فربما يشكل شموله للافراد الى ما هو المتعارف بل هو المتبادر ثم بو تلنا بكفا
مطلق الذكر وانه لا يعتبر فيه خصوصية كيف حتى في التراءة والتسبيح امكن فتامل قوله وهو بعيد اه ونحو
تامل بركنيته مطلقا قوله في المنتهى اه ولعل الاجماع على ذلك العلامة والشهيد وغيرهم من الفقهاء قوله
يجب الثاني براءة الاجزاء ان التابع مع مكرما كون التاسي دليل الوجوب وهذه الصحيحة يدل على ان
وصول اطراف الاصابع يكفي فان كان المراد من وضع اليد وضع شيء منها فهي تدل والا فلا وظاهر عبارة المنتهى
وصريح عبارة العلامة ووصول الراحة فالجزء اذ الاجماع المنقول بخبر الواحد وهذه الصحيحة تكون حجة عليهم
لانهم بل يجب عليهم طرحها ومتن المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني بان وصول شيء من رؤوس الاصابع لا يكفي
ويمكن حمل قوله في الصحيحة فاذا وصلت اطراف اصابعك الى ركبتيك على ان المراد بالوصول المجموع عن الركبة
لان من الاصابع الابهام وباقي الاصابع ايضا بينها تفاوت كثير في الطول والقصر وشرط وصول اطراف مجموع
الاصابع وصحيحة حماد لا دلالة فيها على الوجوب مع ان نفس الوضع ليس بواجب عندهم فتامل قوله ويجب الاتيان
بالمقدور خاصة لانه بعض الواجب اه لعل نظره في هذا الى الاستصحاب الوجوب حال عدم العجز ولا يرجع هذا
الى الدليل السابق مع انه لا يعمل بحجيته لشيوع لا يسقط بالمعسور وما ماثله بل دائما يطعن عليها قوله
لا ظهور ان هذه الزيادة على سبيل الاستحباب اه لا يخفى ان ما ذكره مبني على اصل العدم في ماهية العبادة و
التابع لا يرضى بها كما ظهر مما سبق وما سيجيء في مسئلة انه هل يعتبر في السجود للمرتبة ما يعتبر في سجود
الصلوة ام لا وبعد ذلك مع انه معلوم ان الواجب على غير العاجز ليس الا انحناء الى اقل الواجب فقط بل اما
ام منه جزما ولذا هو اقل الواجب واقل ما يجزي ولو انحنى اكثر منه فلا تامل عندهم في كونه ركوعا مأمورا به
نعم على هذا يكون الواجب هو الكلي الذي يكون ما يجزي من جملة افرادها فاذا عجز عنه التكليف بالحمل لان
العجز عن فرد من الكلي لا يوجب سقوط التكليف بالكلي بل يجب ايجاده في الفرد الممكن فتامل جدا قوله وضعفه
ظاهر لانا نمنع وجوبا لفرق على العاجز اه فيه انه مأمور بايجاد الركوع والانحناء الدائم الخلقي ليس ايجاد
الانحناء حال الصلوة فلا يكون ايجاد الركوع وهو قادر على ايجاده باختيار الفرد الذي يمكنه فتامل جدا قوله
ولا يسقط احد الواجبين اه فزاده من الاولى هو الوجوب وهذا منه تحقيق ما ذكرنا في الحاشية السابقة
من ان الواجب على الراكع خلقة ان ينحني ازيد ويأتي بما افتاه من الاستحباب كما لا يخفى على المتامل قوله
وتنقض فالك بطلان الصلوة بالاخلال اه حكم الشيخ بالركنية لما يظهر من بعض الاخبار مثل رواية ابي
بصير عن الصادق انه قال اذا رفعت راسك من الركوع فاتم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه وفي الصحيح
منه عن الصادق قال قال امير المؤمنين عليه السلام من لم يقم صلبه في الصلوة فلا صلوة له وقد مر عن الشارح في بحث وجوب
القيام وركنيته استدل على الركنية بان من اخل بالقيام مع القدرة لا يكون اتيا بالمأمور به على وجهه ومعلوم
ايضا ان هذه الصحيحة كالصريح في الركنية بل ادل من ذلك فالجواب عن قول الشيخ بدفع القول بركنية القيام مطلقا وان كنا اجبنا هناك بجوابين لا

ان احد

ان احد الجوابين لا يمشي في المقام وهو ان الفرض نادر والوقوع غاية الندرة والاخبار محمولة على هذه الفروض فتامل جدا
ايضا فكلام يمشي هنا ايضا وكيف كان الاحوط مراعاة مذهب الشيخ لان التعارض من باب العموم من وجه قوله
فالواجب ذكره مطلقا كقوله لا اله الا الله والله اكبر اه لكن المشهور وجوب التسبيح ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع
على ذلك وكذا السيد في الانتصار وابن زهرة في الغنية لكن عبارة الصدوق في الفقيه اما ادنى ما يجزي من الامامية
لا فرق بين القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن ابيح فله صلوة له الا ان يهلل ويكبر
او يصلي على النبي صم بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه ويستفاد منها ان الاصل هو التسبيح والذكر يجزي عنه قوله
ان يسبح تسبيح اه ابو بشار وهو من الذين يجعلون الى ان تبع منهم الله ذلك الثاني في تسبحات انه تلقنا كانه لا يظهر من قوله
ولا منهم سوى سبح سبح سبح بعم النبي وسكون الباء قوله في كتب الرجال اه الا انها توثقه بانه صحاح
ان اقل ما يجزي ثلث تسبيحات في مرسل قوله واعلم ان كثيرا من الاخبار ليس فيها لفظ وبحمده في صحيحة زرارة
صحيحة وصحيحة حماد المشهور بين لفظ وبحمده موجود وكذا في صحيحة عمر بن اذينة المروية في الكافي في علل
الاذان والصلوة وهي طويلة مشتملة لجميع الافعال الصلوة التي امر الله تعالى بها نبيه صم في المعراج وجعلها واجبة
مستمرة من الشرع والصدوق ايضا رواها في العلل في باب علل الاذان والصلوة بطرق متعددة صحيحة و
سالمة الاجلاء الاعاظم الكثيرين عن ابن اذينة فكذا موجود في رواية اسحق بن عمار التي رواها في العلل عن
الكاظم في باب علة كون الصلوة ركعتين واربع سجدات وكذا في رواية هشام بن الحكم عن الصادق في ذلك الباب
وكذا في باب علة التكبيرات الافتتاحية سبعا عن هشام عن الكاظم وكذا في رواية ابي بكر الحضرمي المروية
في ذلك ونحوه وذكرها الشارح وكذا في صحيحة زرارة وحسنته عن الباقر قال اذا اردت ان تركع فقل وانت
منتصب الله اكبر ثم اركع وقل اللهم لك ركعت الى قوله ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده تلك مرات الحديث ورواها كذلك
في التهذيب والصدوق روى بالمضمون المذكور بتفاوت في الذكر قبل التسبيح المذكور وفي الموثق كالصحيح عن ابن
بكير عن حمزة بن حمران والحسن بن زياد قالا دخلنا على وعنده قوم فصلى بهم العصر وقد عددنا في ركوعه سبحان ربي
العظيم اربعا او ثلثا وثلثين مرة وقال احدهما في حديثه وبحمده في الركوع والسجود سواء ويظهر من هذه وجه الجمع
بين الاخبار الكثيرة الصريحة في وجود لفظ وبحمده نادر من الاخبار الذي لم يذكر فيه اللفظ صريحا وهو احتمال الحذف
في ترك تتمة ذكر تحقيق للتعبير عنه اتكالا على الظهور من الخارج كما نقول بسم الله ونريد بسم الله الرحمن الرحيم
وامثال ذلك اذ لا شك في ان الرسول صم كان يقول هذا اللفظ في ركوعه وسجوده سلفا عن الملوك تابعوا
ذلك وشاع وذاع في الاعصار والامصار الى ان ادعي الاجماع من ادعى والشيخ في الكل على ذلك عرفت و
ان وجه ذكر الرسول اياه لعلها ان الله امره بذلك حين علمه كيفية الصلوة في العرش فصنعه وجوده سنة
جارية الى يوم القيمة ولذا كان الائمة بعده كما نراهم يدومون وتظافرت الاخبار بذلك كما اشرنا الى
بعضها مع ان بعضه هو المشهور المعروف المتداول بين جميع الفقهاء المذكور والكتب المعتبرة مثل صحيحة
حماد وصحيحة زرارة وما ماثلها وبعضه طرق صحاح في غاية المتانة مع الكثرة الكثيرة مثل صحيحة ابن اذينة
مع انها في كل جزء من الصلوة ومن العلة في افعال الصلوة والكل فيه عند الكل والجواب ان الشارح باعتبار
هذه الجزء يتردد كثير من الاخبار خاليا عنه مع ما عرفت من وهن الدلالة على الخلو بان التامل فيما ذكرناه

لك عدم الخلو وربما يؤيد ان صحيحة الحلبي في مقام ذكر المستحبات تكشف بترك اهم المستحبات واشدها لو فرضنا استحبابه
وليس ذكر الواجب لا نادر لا غاية الندرة في جنب باقي الاذكار وقريب منه الكلام في رواية هشام لعدم
مقصودية تبيان ذكر الواجب بل لاجمة تكلمه مع ان استحباب قول سمع الله لمن حمده رفع الراس وثلاثة استحبابا
يشهد على ذكر وبحمده في الركوع على سبيل التعارف وما يشهد على ما ذكرناه العلامة في هي عند ذكر وجوب
الذكر في الركوع والسجود وقد مر ذلك الذكر نقل من العلامة روايتهم عن ابن مسعود ان النبي ص قال
اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وعن حذيفة بعد انه سمع رسول الله ص اذا ركع
يقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثم انتقل الوجوب للتسبيح من علمائنا على ان الواجب ما ذلك سبحان ربي
ومع بقاسبحان ربي العظيم وبحمده او ثلث صغريات صورتها سبحان الله هذا مع الاختيار ومع الاضطرار
يجزي الواحدة من الصغريات ثم استدل على اجزاء واحد الكبرى للمختار برواية هشام ابن سالم التي ذكرها
انت واستدل على اجزاء ثلاث من الصغريات شمادس الاجماع ثم قال ويستحب ان يقول في ركوعه سبحان
ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده ذهب اليه علماؤنا اجمع لعل مراده استحبابا اجبا
الاولى في الركوع والثانية في السجود وان جاز العكس او كون المستحب كون ذلك ثلاث مرات وسقط
هذا فيما سيجيء وقال وتوقف احمد في زيادة وبحمده وانكرها الشافعي وابو حنيفة لنا ما رواه الجمهور عن
حذيفة ان الرسول ص اذا ركع ... كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الاعلى
وبحمده ثم قال ويستحب للامام التخفيف في التسبيح وقال الشوكاني ينبغي للامام ان يقول خمسا ليدرك المأموم
ثلثا لنا ما رواه الجمهور عن عقبة ابن عامر قال كان رسول الله ص اذا ركع قال سبحان ربي العظيم وبحمده ثلثا
واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلثا ومن طريق الخاصة الى اخر ما قال فتدبر فان فيه شواهد
على ما ذكرنا وفوائد متعددة **قوله** وبه قطع في المعتبر اه ويحتمل ان يكون اشارة الى الثلاثة المعهودة كما عرف
الآن المعتبر فيها لكان اختصارا وربما يؤيده انه ورد في بعضها اما ان منه يعني سبحان ربي العظيم وبحمده و
سبحان ربي الاعلى فيه والاحوط مراعات مذهب الشيخ في ذلك وان الثلث لتمام وربما يكون فيهما احتياطا ما فيه
قوله والمحقق الشيخ علي الى الوجوب مع اجزائهما مطلق الذكر اه في صحيحة هشام ابن الحكم انه سئل ع
ما يعني سبحان الله وقال ابو عبد الله ان الرجل اذا عجب من الشيء قال سبحان الله فمن الظاهر من هذا
ان اغاظم الاصحاب ربما كانوا لا يدرون المعنى مع انهم من الفحول من العرب **قوله** وموثقة ابي بصير
قال سألت ابا عبد الله ع عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة اه وفي علل الفضل
ابن شاذان ذكر مرتين مرة في علة رفع اليد في التكبير وعلة كون صلوة خمس تكبيرات منهن التكبيرة
المفروضة في الصلوة ليس الا واحدة ويستفاد من الروايتين المجزيتين الشهرة العظيمة ان سائر تكبيرات الصلوة
مستحبة وان ورد الامر بها لا ثبتت من تامل ثم بيان انه لبعض الروايات وردت كذلك الا انه ضعيف **قوله** معظم
الاصحاب اه بل قال الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بانه يستحب رفع اليدين في كل تكبيرة
في الصلوة **قوله** بوجوب رفع اليدين وربما كان مراده من الوجوب ما ذكره الشيخ ره ان الوجوب عندنا
على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه العتاب بل هذا هو الظاهر لعدم قائل من الامامية بالوجوب

فضلا عن اجماعهم عليه **قوله** كما هو مذهب ابن بابويه اه لكن المحقق في المعتبر ادعى ان مذهب علمائنا عدم الاستحباب
والشهيد في الذكرى استقرب استحبابه ومع ذلك حاله وعليه جماعة من العامة فيظهر من كلامهما من الاجماع
الظاهر في عدم استحبابه مثل صحيحة زرارة وحماد وورد هذين الصحيحين على التقية وما رواه من صحيحة زرارة
ما يشير كونها انها مع استيعابها لجميع الاداب والمستحبات لم يذكر فيها هذا الرفع بل ذكر الرفع حال ارادة
السجود والهوي خاصة وكذا الحال في صحيحة حماد بل ورد فيها الظهر ما لا يخفى ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة الطويلة
في جميع اداب الصلوة لكن دلالتها اضعف ويقوى الدلالات فتاوي المعظم والاجماع المنقول **قوله** الصلوة مثابة
الاكمال اه وفي الرضوي اوسعها ايضا كما اقربه بعض الفضلاء **قوله** وذوي الكليني اه بل وفي بعض الاخبار بان
الله يسبح في سجوده في الصلوة خمساية تسبيح **قوله** ثم يشهد بصحة الاجزاء وان كانت وصله اماما اوغيره قال سمع الله
لمن حمده الحمد لله رب العالمين **قوله** ويشهد بها ايضا اه في الاستشهاد بالروايتين تامل **قوله** اذ لا قائل بوجوبه
اه نقل عن ابن الجنيد القول بوجوبه في الفاتحة ولم نعرف ما ضعفه **قوله** وبذلك عن المعتبر المنقولة عن صاحب
الشرع اه ان اراد ان الظاهر المنقول عن صاحب الاستدلال الرضوي فيه بعد التسليم بما في ذلك وما نقل من الشيخ
وان اراد به ذلك بينه ايضا ما فيه حوالة على امر مجهول فيه ثابت فما فعله في هي اصوب **قوله** وهو مشترك
بين جماعة اه الظاهر انه الهيثم ابن ابي مسروق الفاضل عن ابيه ورواية ابن محبوب عنه من الحسان التي هي حجة كما
حقق مع انه منجبر بعمل الاصحاب والصحيح مهجور او محمول على الاستحباب روايات من بيت لعله توهم اه **قوله** وهي
بعيد جدا لان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله **قوله** روى زرارة اه الصدوق
في اماليه من دين الامامية انه لا يجوز وضع الركبتين على الارض قبل اليدين وكذا يظهر من الشيخ في التهذيب
قوله واتفق روايات الامر الاستحباب اه لانه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين **قوله**
وقد اجمع علماؤنا على انه من السنن الاكيدة اه لا يخفى ان الارغام سنة ووضع الانف على ما يصح السجود سنة فتركه
والاول افضل وتؤدي الاخرة بالاول **قوله** ظاهر الامر الوجوب وهو معارض اه ربما يظهر من بعض الاخبار
ان عدم الجلوس لاجل التقية وهو رواية الاصبغ ابن نباتة ان امير المؤمنين ع كان اذا رفع راسه من السجود
قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر اذا رفع راسه من السجود نهض
على صدور قدميه كما ينهض الابل فقال ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة
بصفات يكون الناس اهل الجفاء ويشهد على ذلك رواية رحيم انه قال للرضا ع اراك اذا رفعت راسك من السجود
تستوي جالسا ثم تقوم فنصنع كما تصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون وجه الشهادة ظاهر على
المتامل وما ذكره ربما يؤيد كلام السيد الا ان الظاهر ان رواية الاصبغ ظاهرة في الاستحباب ومثله الاجماع من
السيد ولو قيل به والاحتياط عدم الترك بلا شبهة **قوله** قال المفيد انه يقوم بالتكبير اه مستند المفيد لعل ما نقله
الطبرسي عن الصاحب ع انه في القيام من التشهد الاول حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه
التكبير واما الاخر فانه روي انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام تكبير
وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى فبايهما اخذت من جهة التسليم كان صوابا **قوله** والعدمان مسلم اه
اه لعل مراده بها انتفاء الكلب كما رواه **قوله** في الصحيح عن الحلبي وابن مسلم وابن عمار قالوا ولا تتبع في الصلوة بين

صحاح

التحريمين لا انتفاء الكلب لانه لا يخفى ما في الاستدلال بخبره ويمكن حمل الموثق ايضا على انتفاء الكلب بهذه الصحيحة ولعدم
مناسبة التاكيد بقوله انتفاء وكذا الوجوه فيكون المراد نوعا منها والجمع بين هذه وبين صحيحة الحلبي سيما والراوي
في الروايتين واحد فتأمل لكن يمكن الحمل على النوع ويكون المراد نفي جميع الانواع بكونه نكرة في سياق النفي ويمكن
الحمل على التاكيد ويكون المراد تاكيد النفي فتأمل اذ الظاهر منه انه الذي ذكره الفقهاء لفهمهم ويحصل منه الظن
البتة مضافا الى دعوى الاجماع وان العامة لا يعدونه مكروها بل مكروه وان كانوا نقلوا عن الرسول
المنع من الاقعاء لانهم يحملونه على اقعاء الكلب وهذا ايضا من المؤيدات مع ان الائمة كانوا يفرقون بحيث
لعلهم بهما يتبرءوا بحيث النجسة منها انهم ويؤيدها ايضا ان اقعاء الكلب بين السجدتين في غاية الصعوبة
بحيث لا يكاد يرتكبه احد حتى يحتاج الى المنع منه سيما التاكيد في المنع بحيث ما ذكره الفقهاء فانه لغاية سهولته
سيما في حالة الاستعجال يرتكبونه وسيما العامة لما عرفت مع ان الحمل على التاكيد بعيد مما مع ابي حالة فالاظهر
ان النهي عن جميع الافراد مع النكرة في سياق النفي يفيد العموم مع ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فكيف
يصرف الى ما لا يتحقق فظهر ان الاقعاء بعينه مكروه كما نظر ابن الجنيد بل الفقهاء ايضا وعدم فهمهم لعله
لما ذكرنا مع عدم الارتكاب حتى يحتاج الى المنع قوله في صحيحة زرارة اياك والقعود الخ يعلم كون المراد منه
الاقعاء وكذا جريان العلة وهو عدم الصبر في التشهد الطول بل ربما دل على المنع من الاقعاء في التشهد الطو
فالمراد قوله بالاقعاء الخ الاظهر انه الذي ذكره الفقهاء فتأمل قوله احتج عليه في المعتبر الخ هذه الاحتجاجات مما لا يخفى
ثم يصلح كونها مؤيدة للدليل وهو الاجماع وفي الفقه الرضوي ما كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود فاسجد على
قرنك الايمن فان لم تقدر فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك ثم استشهد بالآية ولعل قوله
فان لم تقدر فاسجد على ظهر كفك من غلط النسخة او يكون عليلة من علة اخرى ولذا لم يفت بها الا عند شرع
الحر ثم انه لهذا الصدر وفتاه حيث قال لا يجوز الحفيرة من جهة وقيل فان كان علة تمنع عن السجود سجد على قرنه
الايمن فان عجز فعلى قرنه الايسر فان عجز فعلى ذقنه ولا يخفى ان مستند الصدوق في هو عبارة الفقه الرضوي ولم
افق فيه على نص حتى تبراه رواية ابي بصير ظاهرة فيه اذ لا معنى للاباحة فيما هو من العبادات فتدبر
قوله فتتابعه مرارا لا يخفى ظهوره في صورة الاستماع مع ان الملحق حالة التعليم يسمعون البتة
فلا وجه للاستدلال لصورة السماع وموثقة ابي عبيدة صحيحة ايضا بسند آخر رواه الكليني قوله وقد نقل
الصدوق الخ قد ذكرنا مكررا ان هذا من ابن الوليد لا يقتضي طعنا على الشيخين الجليلين وباقي القميين طعنوا
على ابن الوليد كما نقله هنا ونقله اهل الرجال ايضا ويؤيد هذه الرواية الاصل قوله يدل على الاشتراط
هذا بناء على كون لفظ العبادة اسما للاعم من الصحيحة والفاسدة او يكون اسما للصحيحة لكن ثبت لعدم
شرط بالمسألة العدم واما لو قيل بعدم جزء الماهية نفي الستر والاستقبال واما الطهارة من الحدث والخبث
فلا لما دل على ان الخالي منها تبطل لكن عرفت عدم الوجوب فلعل استحبابها انتفى عدم لزوم الطهارة فتأمل قوله
واعتبار المساواة بين الموقف والمسجد فظاهره هذا بناء على توقف جريان اصل العدم في ثبوت هيئة العبادة
لكن الامور المذكورة ان كانت ماهية يكون اجزاء للعبادة داخلة في هيئتها ويحتمل ان يكون اجزاء وان احتمل
الشرطية في جميعها او بعضها وكيف كان توقف هيئتها في جريان اصل العدم في ثبوت الماهية واجزائها وحكم بالوجوب

في الشرط الخامس وان كان في بعض المقامات يحكم بالجريان في الماهية ايضا وربما يتوقف في الشرط الخامس وان كان في بعض
المقامات يحكم بالجريان في الماهية ايضا وربما يتوقف في الشرط ايضا فتأمل وعلى اي حال الاحوط مراعاة الجميع لا لما
ثبت عدم وجوب مراعاته للاشكال في جريان الاصل في العبادات والاشكال في كون اسمائها اسامي للاعم و
شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية او العرفية قوله لعدم التوقيت الخ هذا هو الاظهر لان العمومات لا تستلزم
التوقيت بل تأمل فانها اعم فاذا ظهرت بعد فوات وقت وجود السبب لا بد من الاتيان لظهور عدم التوقيت ولذا
لم يقل المعصوم فليقضها فاذا سجد وانه لا يجب ما زاد عنه ولا يجزي ما دونه في امالي الصدوق انه قال من دين
الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وآله السلم فما زاد تعبد والمحقق ايضا نقل
الاجماع على وجوب الصلوة على النبي وآله فما ذكره في المنتهى لعله بناء على ظهوره الحال في ان الناس يصلون عقيب
اسم الرسول ص ومنه يظهر الجواب عما ورد في الاخبار جمعا بينها وبين الاجماع المنقول والاخبار المتضمنة لها في
الاذان قوله اذا رفعت راسك من السجدة الثانية تشهد وقد بسم اسقاطه في الكافي في الحديث الصحيح في بحث
بسم الله وبالله ولا اله الا الله والاسماء الحسنى كلها لله مستحب في التشهد مطلقا قوله واختلف الاصحاب في التسليم
هل هو واجب او مستحب فقال المرتضى في المسائل الناصرية والمحمدية وابو الصلاح وسلار وابن عقيل وابن
بالوجوب وقال الشيخان الخ قال المفيد في المقنعة في صلوة الوترات التسليم في ركعته لا يجوز تركه وقال ابو
عند ذكر ذلك عندنا ان من قال السلم علينا في التشهد فقد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلم عليكم
جاز وان لم يقل جاز وان لم يقل جاز ويجمع بين ما دل على وجوب التسليم بينها وما دل على التخيير وهذا اشار
الى ان العامة لا يجعلون السلم علينا مخرجا ويظهر ذلك من الجامع ومن الاخبار الاخر وكذا ترك العامة له
في التشهد الاول ايضا والخاصة في كونه فيه معه انه ايضا عدم اختصاص ما ذكرنا بالوتر فكذا العامة بل
كلمات الامر ليس كذلك وما هو عبارة الشيخ ايضا عدم الاختصاص وان مراده الانقطاع في الصلوة من حيث هي
وسيجيء في الشرح الاتي بعد هذا الشرح ما يتم التوضيح وسيظهر لك ان المعهود عند الخاصة والعامة فيما سبق
انهم اذا اطلقوا يريدون منه السلم عليكم وانه الظاهر من الاخبار وجدان العامة لما كانوا قائلين بان السلم علينا
من اجزاء التشهد وليس بتسليم شائع وذائع وذلك منهم يحتمل حقيقة اصطلاح كما هو الحال عندنا الآن في السلم
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بل من تتمة التشهد ولما كان الحكم كما نقل المحقق الاظهر الائمة ذلك بان من قال
السلام علينا يخرج من الصلوة البتة ومع ذلك لم يترتب الفساد الاصطلاح بل وقالوا ذلك الاصطلاح في
تعبيرهم اما تقية لا يحتمل في بعض المواضع او وقتا ما وبناء على انه لا مشاحة في الاصطلاح بعد ان يعلم ان الخروج
يتحقق بالسلم علينا فلذا نبهوا على الخروج به واطلقوا التسليم على خصوص السلم عليكم تبعا للاصطلاح وان كان
في بعض صرحوا بان التسليم هو السلم علينا كما ستعرف ولعله من هذا وقع التوهم في الاقوال بان التسليم في
الصلوة يجزي مرة واحدة مستقبل القبلة ويميل بعينيه الى يمينه ومن كان في جمع من اهل الخلاف سلم تسليمتين تسليمة
عن يمينه وتسليمة عن يساره لا يقولون لانهم تقية انتهى قوله وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
الخ استدلاله بهذا الخبر وامثاله على عدم وجوب التسليم في غاية الغرابة بل هو غفلة لانه ص قال ثم تنصرف وما يقال
انصرف والظاهر من الاول انه طلب منها الاتيان بالانصراف ويحتمل لو امتثل به لانه على وجوب الاتيان بركات الجملة

الجزئية في امثال المقام جمع الامر لا اعرف به الشائع مرادا ودلالتها على الطلب ثم تامل فيه واذا طلب منا تحصيل الانصراف عن
حاصل بل موجود فلا بد من توجيه وتحصيل لاستحالة تحصيل الحاصل فعلى هذا يكون الخبر مجازا في عدم جواز جنا في الصلوة
بعد التشهد وما سابقها حتى يأتي بالمخرج فلم يخرج الا بالتسليم اذ لا مخرج غيره بعيد جدا وما قالوا لا يظهر من الاخبار ايضا
بل يدل عليه سند كل الاخبار الدالة على ان المراد من الانصراف هو الاتيان بالتسليم من الانصراف ليس الانتقال
من موضع الصلوة الى غيره بل اما الفراغ والخروج والاتيان بالتسليم والثاني يثبت المطلوب والاول لا يصير مطلقا
به ومطلوبا الا بمعنى اختيارية وهو اما بالتسليم فيثبت المطلوب ايضا وبغيره فيلزم خلاف الاجماع بل ضرورة رتب
الدين اذ السلام مطلوب بالضرورة من الدين فكيف يلزم المكلف بتركه ويطلب منه الخروج وبغيره معينا فتعين
ان يكون المراد بالخروج وحمل قوله ثم ينصرف وانحرف على مجرد الاخبار بالخروج بنفس الفراغ من التشهد بعيد
يأباه الذوق السليم بعد ملاحظة كلمة ثم في الاول وقوله وتبع الامام بل ويتشهد ايضا في الثاني ولو سلمنا
عدم البعد فكونه اقرب محل منع سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا وما سنذكر ثم حمل قوله ثم ينصرف الخ لا يخفى
ان المراد من الانصراف هو الاتيان بالسلام كما يظهر من الاخبار منها صحيحة الحلبي عن الصادق كلما ذكرت الله عز وجل
والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد وانيت كهمتي عندهم انه سلام عليك
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف
على ان السلام مستحب في نفسه بل من وكيف انت ان لم يكن واجبا وينصرف جملة خبرية بمعنى الامر عطف قوله ثم
انتهاه فكيف يأمر المعصوم بترك التسليم فلا شك في ان المراد من معنى الصلوة مفهوم معظمها حيث كانه لم يبق
شيء منها يعني للاحتياج في حال الاشتغال الى قول السلام عليك او الصلوة على النبي والدعاء فلا دلالة له بوجوبه اوان
السلام واجب خارج من الصلوة كما قال البعض وغيره فتامل وامثال هذه الاحاديث تدل على وجوب التسوية كما
سيعرف في ما يؤيد ما ورد في الاخبار اذا انصرفت من الصلوة وانصرفت الواردة في الاخبار وكلام الفقهاء استحباب ذلك
السلام لا يمنع ما يشهد على ما ذكرنا ان هذا من سئل المعصوم بعد ما قال التحيات اه كيف حالها فاجاب
بما لطيف من الدعاء للطف العبد ربه فلو كان فهم عدم وجوب التسليم بما كان هو اولى بالسؤال بان انا
السلام ويلزم ترك التسليم لان التزامهم به اشد لاحتمال الوجوب فيه الدعاء ثم **قوله** ومن انصرف اجزاه ان كان
بالكتاب يوجب وهنا اه لا نرضاه فيه يجوز فاعل فارغ اعم من المخاطب ثم **قوله** فقال يتشهد وينصرف اه
هذا الحديث رواه في الفقيه بان تفسير فيه يسلم وينصرف ويدع الامام مع انك عرفت ان المراد من الانصراف
هو التسليم ولذا نقل الشيخ كما ذكره الشارح لانه نقل بالمعنى ولا تفاوت عندهم بين ذكر لفظ يسلم وعدمه ونقله ايضا
موافقا للصدوق لذلك وروى الشيخ عن الحلبي في الصحيح عن الصادق والصدوق عنه عن زرارة عن الصادق في رجل
يكون خلف الامام فيطول في التشهد فيسلم ويمضي في الحاجة وهذا ايضا يشهد على كون المراد من الانصراف التسليم
وان التسليم واجب لان الحديث ايضا كان يدل على وجوب التسليم فما استدل به الشارح على عدم وجوب
الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فلم يبق على ظاهرها عند من يقول بوجوبها فكيف يستدل بها ومضى من الشارح ان الحديث لم
يبق على ظاهره فلا يكون حجة ونقلنا من امالي الصدوق انه قال من دين الامامية الاقرار بوجوب الصلوة
على النبي في التشهد فيمكن حمل امثال هذه الاخبار على التقية ونقل المحقق ايضا الاجماع على وجوب الصلوة على النبي

في التشهد ويحتمل

في التشهد ويحتمل في بعض التعريف الامام في مسئلة من عليه القضاء وانه عامدا او ناسيا ما يدل على وجوب التسليم وبطلان ظواهر هذه
الاخبار التي استدلوا بها على عدم وجوبه فلاحظ **قوله** فقد بان من ملاحظة الخ اه لا يخفى ان هذا الحديث كالاخبار السابقة فانه
وجوب فيه لا عدم وجوبه فان التسليم عليهم في التسليم في الصلوة ينادي هذا الحديث وغيره من الاحاديث بذلك منها
رواية ابي بصير التي سيذكرها الشارح في شرح قول المصنف الاتي بعد هذا المقام ويجيء عن الشارح ان التسليم المخرج في الاخبار هو
السلام علينا ثم الاجماع واقع على صحة الخروج بالسلام عليكم ويجيء تمام التحقيق هناك **قوله** ثم تشهد واحدا لله واثنى عليه
لا يخفى على من له ادنى تامل ان المقام لبيان تمام اظهار عدم الاتيان بالسلام الذي هو من السنن الاكيدة والمكملات
للصلوة سيما بعد الامر بزيارته فلهو اسد احد وقل يا ايها الكافرون ولا شك في كونها من المستحبات وكذا الامر باتيان
ادابها حتى ان الصلوة والمكملات لاجل استجابة دعواه وان الله تعالى يقبل طاعته بل المراد الاتيان بالتشهد وما
بعده الى ان يخرج ذكر كلها مسامحة كما هو الحال في ذكر ترك الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله هنا وغيره من الاحاديث او يكون المراد
من التشهد دون سائر واجبات الصلوة لا وجه مع انه لا وجه للتعرض لذكر الواجبات هنا لان الصلوة معينها
معروفة فالمهم اظهار كون القراءة فيها كذا وكذا والدعاء بعدها كذا وكذا وهيهنا في غاية الكثرة فضلا عن بعض الصحيح
الاخر ها مجردة الامر صيغته في الوجوب والدلالة يعضد بعضها بعضا **قوله** اما الملازمة فلاعتباره فيه فانه
فانه سينقل خلافه فاعلما وهنا عدم بطلان الصلوة فلاحظ وتامل **قوله** رواه زرارة في الصحيح اه لا يخفى
ان هذه الرواية مع ان في طريقها ابان ابن عثمان فالحكم بالصحة محل مناقشة مضافا الى ما فيها ما سيجيء فيها
بعد ما نقله الشارح انه قال صلى الله عليه وآله وان كان مع امام فوجد في بطنه اذى فسلم في نفسه وقام فقد تمت صلوته ولا يخفى
هذا في وجوب التسليم وكذا ما في آخر رواية غالب بن عثمان وظاهرها متروك ونقل هذا بعض الاصحاب لانه
اثم ومن اسباب الرجوع عند غيرهم فيمكن ورود هذه مورد التقية مع ان رواية غالب تدل على عدم وجوب
الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله والمستدل ايضا في نفي وجوبها كيف يستدل بها وكذا الكلام في رواية الحسن ابن الجهم عن الرضا عليه السلام في
من احدث بعد ما قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله لا يعيد الصلوة ونقل في الذكرى من منافي
الناصر ان الحدث بعد الشهادتين لا يضر انه من القائلين بالوجوب للتسليم ومستند هذه الاخبار ونقل من
العلامة ان الحدث بعد الفراغ من الاركان لا يضر ومستند هذه الاخبار مع بعض الاخبار الواردة في ان من احدث
قبل التشهد لا يعيد الصلوة بل يتوضأ ويتشهد وسلسل هذه الرواية في بحث تخلل الحدث في الصلوة ويجيء تمام
التحقيق هناك ولا يبعد امثال هذه الرواية واردة على التقية فان ابا حنيفة جعل الحدث محللا للصلوة مخرجا منها
كالتسليم **قوله** وقبل ان يسلم اه سيجيء من الشارح في شرح قول المصنف الاتي ان المعهود من السلام عند الخاصة
والعلامة هو السلام عليكم وان الخروج من الصلوة يتحقق بالسلام علينا وان المعروف عند السلام علينا من تشهد ثم
لا يستند الى هذه الاخبار على وجوب مطلق السلام ويجيء تمام التحقيق هناك انما الى ان الاستدلال يتوقف على القول
بكون السلام جزء وصاحب البشرى قائل بالوجوب والخروج ووافقه بعض من المتاخرين ومع ذلك موقوف على
كون تخلل الحدث في اي جزء من اجزاء الصلوة مبطلا وهو ايضا محل كلام سيجيء وضمه ان شاء الله تعالى
وايضا هذه الاخبار ليست بصحيحة فليس بها حجة عند قائليه وعند من يقول بحجية مثلها يقول بعدم منافاتها للصحيح
وهذه الرواية ايضا ليست بصحيحة ايضا لان في طريقها ابان **قوله** وجوابه منع المقدمتين اه لا يخفى ان لكل الاستدلال

بل لا يستدل بجزئه بلفظ يمنع مع ان العبادة التوقيفية يحتاج الى بيان وهو اما قول او فعل والاول مفقود فتعين الثاني
ولا يجزئ بثبوت استحباب بعض افعاله من زيد ولا يتضح لك رفع الحاجة الى الثانية وتمام الكلام في رسالتنا ملحقات
الفوائد الحائرية **قوله** الحديث وجه الاستدلال اه والصدوق رواه في العيون عن الرضا ع بتفاوت من المتن
قوله وجوابه اولا بضعف هذا الحديث وما نقل من هؤلاء الثلاثة انه لا يخفى ان الشارح كان يعمل بالحديث الذي
يرويه في الفقيه معللا بانه قال في اول كتابه ما قال مع ان هذه الرواية رواها الصدوق فيه والكليني رواها ايضا
مع انه ايضا قال في اول كتابه ما قال ورواها الشيخ في كتابه والسيد ومن وافقه في عدم جواز العمل بخبر الواحد يدل
على كون الخروج من الصلوة بالتسليم وفي كتاب العلل حديث يدل على الحصر التحليل في التسليم وانه واجب لا يظهر من
اخبار كثيرة اخرى كما ستعرف ويعضدها ايضا ما رواه في العيون عن الرضا ع فيما كتب للمأمون من محض الاسلام
ولا يجوزان يقول في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا
فقد سلمت مع ان نقلها من سلار قرينة على الاعتماد ولا اعتداد بحيث نسب الحكم والقول الى امير المؤمنين ع
من دون ان يتردد ويوعيه وخصوصا اذ كانوا يحتجون بها ويتمسكون واما الدلالة ففي غاية الوضوح
دون حاجة الى وجه الاستدلال المذكور لانه لو لم يكن واجبا لكان الخروج من واجبات الصلوة يتحقق با
لتشهد والصلوة لا بالتسليم اذ لا يبقى شيء حرام على المكلف بعدها حتى يكون التسليم محللا له وبما عرفته
واستحباب السلم بعد الخروج من الواجبات لا ينفي كونه محللا لشيء حرام بل ينافيه لان بقاء التحريم وعدم
بقائه متنافيات او بعد التشهد والصلوة يحل جميع منافيات الصلوة قطعا فكيف يتصور وقوع التحليل با
لتسليم بوجه من الوجوه ومعلوم قطعا ان التحليل حقيقة في رفع الحرام والحلال متضادان متنافيان بالبديهة
لا نزاع انه بعد التسليم وينبغي ان يكون المكلف على هيئة المصلي مستقبل القبلة خاليا من الحدث والخبث
متكلم ولا ان يأتي من منافيات نافيا على حال الصلوة بعنوان الاستحباب بكون بعد التسليم قطعا ولا يمكن
بعد ذلك ولا يمكن وحال قبل التسليم بعد الصلوة حال بعد التسليم عند القائل بالاستحباب في ارتفاع الحرمة
الكلية وتحصيل الحاصل من المحالات بالبديهة وبالجملة القول باستحباب التسليم منفي بما ذكرنا وادلة القوت بالا
ستحباب بعضا ستعرف لك ولا دليل لهم سواها وسيجيء تمام الكلام في الشرح الاتي وما يدل على الوجوب
ادلة في امره في الاجاد بالتسليم قبل صلوة الاحتياط فيما اذا شك المصلي بين الثنتين وما ذكر لان الاحتياط
مرض لان كون الصلوة اذا تمت وتوقعنا ناقصة بدوا اذا ذكر النقصان ايضا بعد الاحتياط ولا يجوزان يتحقق
في اثناء الصلوة مع عدم الاضطرار اليه سيما في صورة الشك بين الثنتين والاربع وقد ورد في الاخبار
ان البناء على الاكثر والاتيان بالاحتياط من انه لو كانت تامة تكون هذه نافلة ولو كانت ناقصة تكون
متممة جدة وما يؤيد ايضا الامر بقضاء الاجزاء المنسية بعد التسليم وما يؤيد له ورود الامر بالتسليم في
اخبار لا تحصى تبلغ التواتر بل يزيد واردة في مباحث الشك والسهو وقضاء الفوائت وادعية التعقيب وجميع
الصلوة الاصلوة الميت وبالجملة مواضع الذكر لا تحصى فضلا عن الاحاديث **قوله** وثانيا ان ما تقرر في افادة
الحصر تمام اه قد عرفت انه لا حاجة الى دعوى الحصر بل في الجملة كاف مع انه لا تأمل بالنقل لان القائل بالاستحباب
يقول بحلية فعل المنافي بعد التسليم فقطعا مع ان السياق المنافية قرينة الحصر لان الحصر محض بلا شبهة وكذا الفتا

في الطرح على الظني والشيء يعتمد على مثلها مع ان العلماء فهموا على ابي حنيفة بان النبي ص قال تحليل الصلوة التسليم وانت
تعديت وجعلت فعل المنافي المزيلة تحليلا ايضا مع ان الحصر ظاهر لان ظاهره ان التحليل من حيث هو هو ومن حيث
انه تحليل محصور في التسليم واضافة المصدر حيث لا عهد يفيد العموم عند المحققين وصحة الاستثناء ايضا دليل و
اهل العرف يفهمون كذلك بلا شبهة والبناء في الفقه على العموم بلا تأمل وطريقة الشيعة وغيرهم الاستدلال بالمطلقات
على العموم فضلا عن مثل هذا المطلق لانه لا عهد هنا والاضافة وحقيقتها كونها للجنس لان لفظ المصدر اسم الجنس
المصدر وطبيعة من حيث هي من دون خصوصية فرد لان خصوصيته امر زائد عن مفهومه ولا اضافة في
الاشارة والترتيب وكون الجنس محصورا في شيء افادته للحصر اظهر من ان يخفى مع انه فر من النزاع للعهد
الذهني يخرج كلام الحكم عن الفائدة والخارجي موقوف على سبق معهود وما ذكره ظرفا لا اعتراض انه
ارتكبه صاحب الذخيرة من ان التحليل يتحقق بفعل المنافي للصلوة وان كان ذلك الفعل حراما في بل لا بد من تأو
التحليل الذي قدره الشارح كما امكن ارادة التحليل الذي على سبيل الوجوب امكن ارادة التحليل الذي قدره على
سبيل الاستحباب وترجيح الاول على الاخير ترجيح واضح انتهى وفيه ان التحليل عبارة عن جعل فعل المنافي
الحرام ليس في النفل المنافي وهو المحتاج الى ما يحلله شرعا والذي هو المحلل الشرعي للفعل المنافي والتبادر منه
انه غير المنافي مع انا قد اشرنا الى تتبع جميع العلماء على ابي حنيفة بجعل المنافي داخلا في تحليل الصلوة في ان
الحنفية ايضا وتعرض في الحرب والتفخيم والجهالة من هذه الشبهة ورجع بعضهم عن مذهبه واختار مذهب
الشيعة بخصوص هذه الشبهة ورجع بعضهم عن مذهبه واختار مذهب الشيعة بخصوص هذه الشبهة
وما تقدر ابنا قوت الوجوب عنه وايضا تحليل الصلوة يخرج من الصلوة وابطالها فان الظاهر منها ان تكون الصلوة
صلوة وهو محللها الا ان يكون الصلوة صلوة بل تكون لغوا محضا بل حراما موجبا للعقوبة الا ان يدل في ذلك
ان المراد من الصلوة هنا الصلوة الصحيحة وان تذكر ان الصلوة اسم للاعم لان الصحيحة هي التي تحتاج الى المحلل
والمحرم ومناع ونقول لا بد من تأويل او فيه ايضا من المسلمات انه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات
وجميع ما تقرر هو الاقرب وعند كم ارادة المحلل على سبيل الوجوب والتشهد والصلوة يجب الخبرة الشرعية مع
التحليل على سبيل الاستحباب لا وجه له كما عرفت من ان التحليل رفع الحرمة لان الحلال في مقابل الحرام ولا حرمة
عندكم بعد التشهد والصلوة ولو بقيت حرمة فلا معنى لجعل التسليم مستحبا لان الافناء فانه لو لم يسلم لم يرتفع الحرمة
من يخرج محلل سلمنا لكن المحلل على سبيل الوجوب اقرب الى كونه محللا من المحلل على سبيل الاستحباب ثم لا يخفى انه
ما يدل على وجوب التسليم مضافا الى ما ذكرناه وما ذكرناه واشرنا اليه من الاخبار المتواترة ما ورد عنهم ع
ان علة وجوب التسليم في الصلوة كذا وكذا وما ورد من النهي عن الترك وما ورد من اجزاء تسليم صلوة واحدة
الى غير ذلك مما ستعرف ويدل ايضا الموثق كالصحيح عن ابي بصير عن الصادق ع اذا نسي الرجل ان يسلم وادار وجهه
عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته وورد ان تسليم الامام يجزي عن
المأموم اذا نسي **قوله** والعهد الذهني اه قد عرفت انه على تقدير كون الاضافة للعهد الذهني او الخارجي
يكفي لنا فيه الاستدلال بعد القول بالفصل وان كونها للجنس لا شبهة في افادته للحصر **قوله** عثمان ابن عيسى و
سماعة اه لا يخفى انه من اصحاب الاجماع وقال الشيخ في العدة ما قال في سماعة وقال النجاشي ثقة ثقة وبعد ذلك

ن يعرض للوقت واشتراك ابا بصير بين ثقات ثلثة او ثقتين وموثق والاول اصح لاصحابنا في الرجال قوله اما الصلوة
لا ينتفي وجوبه اه لا شك في كون الظ ههنا انه من اجزاء الواجبات اذ لا معنى للتعليل بكون التسليم مستحبا للصلوة وحاشا
التارك له الحكم بوجوب المضي وعدم الالتفات واتمام الصلوة ومن ركنية الظ لا يعز المستدل لتقييدهم بعدم فعل المنافي
وهذا لا يوجب خروج الحديث عن الحجية ولا يخرج جل الاحاديث عن الحجية مثل العام المخصص والمطلق المتقيد
ذلك مع ان الشارح وجوب وجود القائل بعموم الحديث في حجيته فتم قوله فانه لا يفيد نفي الواجب المندوب
اه لا يخفى فساده لان قوله فان آخر الصلوة التسليم تعليل لامر باتمام الصلوة بان يتشهد ويصلي على النبي واله ويسلم
لا شك في وجوب التشهد والصلوة عليه واله والسلام كيف يصح علة للواجب بل يصح علة عدم الاتيان بالتشهد
والصلوتين وفيه ما فيه مع ان المتبادر من اول الشيء ووسطه وآخره جزئه الذي لا يتحقق الا به جزما قوله
اذ الظ من مذهب القائل بالاستحباب ومنقول لقته ايضا انه لو لم يكن ثابتا لم يجز ثم انكار قوله قولا من يعتد به
بل ومخالف لجميع الادلة وبكونه الادلة الدالة على وجوبه والدالة على استحبابه باجمعها حجة عليه مع انه على القول
بالاستحباب لا وجه للتقييد بخلاف ذلك كما بينا عليه فيما سبق فتم قوله ويمكن ان يقال ان صلوته فيه ذات
ما ذكر لا وقع فيه اصلا لانه كثيرا ما يقول بان النهي يتعلق بامر خارج عن الصلوة فلا يقتضي بطلانها منه ما مر فيه
في مجيء الوضوء فتامل … وعلى حال من زاد ركعة بعد التشهد والتسليم معا فانه بعد التسليم برئت ذمته و
خرج عن عهدة التكليف والزيادة امر خارج عن المكلف به فعلها حرام ان كان من نفسها لكلف فلو كان نسيانا
لا يكون حراما وكذا جهلا عند الشارح في كل موضع وعند المشهور في مواضع مخصوصة منه الاتمام وموضع القصر
ومعلوم ان حال التسليم في المسئلتين واحد فلا وجه للفرق وابتناء على التمام من اول الصلوة سواء كان تعمدا
او جهلا او نسيانا ان كان مبطلا يكون كذلك في المسئلتين مع ان الشارح يقول في فساد العبادة بمخالفة
النية للواقع اذا كانت مشتملة على قصد القربة والتعيين فالعدد لا ينفع الش ولا يجزه لانهم يقولون بعدم صحة
الجاهل وهذه المسئلة بالبطلان عمدا او سهوا او عمدا في مسئلة المسافر اما عمدا فيحكمون بالصحة البتة وفي المسئلة
الثانية يحكمون بالصحة فقط مع انهم يقولون بعدم صحة عبادة الجاهل وهذه المسئلة ايضا خلاف في المسئلة الاولى
فالمراد بالمسئلة الاولى المتعمد او الناسي فقط او في الوقت وكيف كان كلامهم مطلق يعم المتعمد على ما ذكره و
كلامهم في الثانية في انه اذا اتم بنى من صلوته ولو كان جزءا من التشهد او الصلوة على النبي ص بنيته يعم خلاف
للواقع ووقع الجميع بنية مطابقة له لا انه تجدد النية بعد الفراغ من جميع الواجبات فحكم فاسد البتة فصار الى
انهم في صدد بيانه حكم المسئلة في الاولى والثانية … لعدم التعرض لبعض صورها مع ان عادتهم بيان حكم
الجميع مع انهم في الاولى كيف تعرضوا الحكم مالو اذا اتم وفي الثانية جعلوا امرهم بالعكس فهذا ايضا يحكم آخر لا يخفى
ان انقياد الشارح على هذه الادلة لا وجه له لان ادلة الموجبين كثيرة منها ما سنذكره في المسئلة الاتية ومنها
ما ذكرناه في صدر المسئلة ومن ادلتهم الاستصحاب وهو كونهم في الصلوة وحرمة منافياتها عليهم حتى يثبت
خلافه ومنها استصحاب اشتغال ذمتهم حتى يثبت المخرج ومنها ورود الامر بالتسليم في اخبار كثيرة منها صحيحة والامر
حقيقة في الوجوب ومنها انه ورد بلفظ الاجزاء الظ في انه الواجب مثل صحيحة عبد الحميد بن عواض عن الص ان كنت
قائما فلم توما اجزءتك تسليمة والمحرث … ومنها ورود النهي عن تركه مثل ما في رواية ابي بصير عنه لا تدع التسليم ما هو

٢ واخر جزئه الذي لا يتحقق الا به مثلا المتبادر من آخر الوضوء على الاطلاق ليس الا مسح الرجل لا الدعاء او غيره مع ان المتبادر من اول الشيء م ع

قال

١٣٦

قال اذن وظاهره انه لا اذن قبل التسليم وانه لولا التسليم لا يكون اذن ويدل عليه ايضا الاخبار الدالة على ان المنافي
اذا تم بعد الصلوة ولكن من زاد في صلوته وفي صلوات ذات الرقاع في الصحيح فصار للاولين التكبير وفي الاخرين
التسليم وهذا ايضا في غاية الظهور في وجوبه ومر ايضا ما يدل ويجيء ايضا قوله السلام عليكم للخروج اه وقد
ذكرنا في المسئلة السابقة عبارة عن الشيخ تدل على اتفاق الشيعة على ان الخروج عن الصلوة يتحقق بالسلام علينا فلا
بل ذكرنا ان ذلك شعارهم قوله من جانبه لا يتجاوزه قد عرفت فساد كلام التهذيب وان الخروج بالسلام علينا
اجماعي عند الشيعة وشعارهم ذلك قوله لا نقل جماعة منهم الصدوق لا يخفى انه في الغالب يطعن على الاجماع المنقول با
خبر رسل ان اراد والنقل اليهم من زمان الائمة وان ارادوا به في زمان الناقل انعدم العلم بقول المعصوم لتوقف
على العلم بجميع المجتهدين وهو محال عادة مع ان هذا الاجماع مخالف لظواهر اخبار كثيرة لكن اجبنا عما ذكره في كلام
الشيخ قوله فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اه مفهوم انه ان لم يقل السلام علينا يكون داخلا
في الصلوة وظاهر هذا حرمة المنافيات عليه فيكون ظاهره منافيا للقول باستحباب التسليم ودليله على وجوب
السلام للخروج عن الصلوة وتحقق التحليل شاهد على ان المراد من الانصراف في صحيحة ابن مسلم وما وافقها هو التسليم
وان التحليل محض في التسليم كما مر قوله فاذا قلت ذلك اه هذا ايضا يدل على وجوب التسليم بالتقريب الذي
تقدم قوله والمروي منه بين الخاصة والعامة السلام عليكم كما نعلم من تتبع الاحاديث اه المراد من التسليم
في قوله عليه السلام عليكم وتحليلها هو السلام عليكم ولما كان ظهر الرواية محضا كما عرفت وبناء التوهم ايضا عليه خصوصا
المشهور منهم ومنهم من لزم كون السلام علينا في المخرج وحالت من الاخبار كونه ايضا مخرجا ثبت كون التسليم هنا
بالمعنى الاعم وعلى تقدير القول عدم الحصر يقول لا وجه للتوهم لخصوص السلام عليكم مع ان المتعارف بين العامة
والخاصة تقديم السلام علينا بحيث لا فائدة فيه وكذا مدا ومنهم في القول ولاجل ذلك ورد في الاخبار اشتراط
الخروج بالسلام علينا فالمناسب التعرض له كون السلام علينا بل اللازم ذلك وكذا ورد في الاخبار كذلك وما ورد في بعض
الاخبار من قوله ويسلم بعد السلام علينا فلا شبهة في انه ليس السلام المحلل بل نوعه خارج عن الصلوة وان المحلل هو
السلام علينا وبالجملة المستفاد من تتبع الاخبار ان السلام المحلل المخرج هو السلام علينا ولو ثبت اجماع على كون السلام عليكم
ايضا مخرجا محللا فلا شبهة في انه خلاف ما يظهر من تتبع الاحاديث المستفاد منها كون التسليم اسما للتحليل الذي لا يحلل
لولا ما ذكره مع ان رواية ابي بصير نص في فساد ما ذكره حيث قال في مكلة الحصر وقال التسليم جعله ام من السلام على النبي
والسلام علينا من دون ذكر السلام عليكم بل وصرح بانقطاع الصلوة بالسلام علينا وان السلام عليكم لا دخل له في التحليل
بل هو اذن الامام للمأموم بالاخر وسلم بعضهم على بعض ولذا يذكر للمنفرد انه يقول السلام عليكم بل الكلام فيه بما
لم يذكر السلام علينا وحملها موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة وغيرها من الاخبار وسندها اقوى من الرواية التي ذكرها
في انه قال ويسلم بعد السلام علينا ويمكن حملها على المأموم والامام او انه ضد ذكره ذلك جريا على العادة المعتادة
منهم الغاشية من العامة من ان السلام هو السلام عليكم فقط لا السلام علينا وهذا هو الاظهر لانه ورد في خبر واحد
من الاخبار ان الامام يسلم واحدة والمنفرد كذلك والمأموم تسليمتين فتم حد قوله ثم يقال ويسلم اه وفي صحيحة سليمان
بن خالد عن الص في الرجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين الى ان قال فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد
سجدتي السهو وعن الحسين بن ابي العلاء عنه في الرجل يصلي الركعتين الى ان قال فليتم صلوته ويسجد سجدتي السهو … الش

دهذه تدل على وجوب السلم وظاهرها جزئيته من الصلوة كما قال برجع وقال المرتضى لم اجد لاصحابنا فيه اي الخروج نصا
والمفهوم انه وقع بين السلم علينا كما هو المعهود المتعارف بكون خارجا وان هذا ما رسنا لتوهم الخروج اولا
سيجاب المخرج لانه على او ماد لان تحليلها التسليم كما مر فتدبر جدا قوله وقد ثبت كونه قاطعا للصلوة فتعدد
يكون فاعله اه ان اراد القاطعية بعنوان الفساد فلم أن الثبوت بل الثابت خلافه بلا تامل وان اراد تعبدا
الصحة والخروج عن الصلوة الصحيح فهو احد الاقوال والمذهب الحق فلا دفع لهذا الاعتراض في هذا المقام وان
اراد انه ينافي الاحتياط فهو فاسد بالبديهة لان ما ذكره صحيح باتفاق العلماء واتفاق الاخبار ولم يظهر من
فساده ولم يجد قائلا به اصلا فان القائل بان المخرج يتحقق بالسلم عليكم خاصة يقول بصحة هذه الصلوة قطعا
وكونها احسن الصور واما سائرها وان كان اشكالها مبنيا على القول بوجوب نية الوجه والخروج فلا وجه
لما علل به من قوله وقد ثبت اه ومع ذلك يكون الاحتياط منحصرا فيما ذكره الشهيد بلا شبهة ويقصد الوجه والخروج
في مقام الاحتياط اما مفوضا عنه او يكفي قصد التعبد او قصد الخروج من الشبهات مهما امكن والا فلم يتحقق احتياطا
اصلا بناء على ما ذكره مع ان الاحتياط اما مفوضا عنه او يكفي قصد التعبد او قصد الخروج عنها احسن عند الكل بلا
شبهة ومدار الناس وجمع المحققين على ذلك كما لا يخفى قوله وروى ابن بابويه اه في الاستدلال بها
نظر لم يدل على بعضها ايضا بعد ما قال ان الاطلاق ينصرف الى الزيادة حيث ثم الظاهر من الرواية المذكورة كون
الاولى تكبيرة الافتتاح ومن الفقه الرضوي كون الاخيرة تكبيرة الافتتاح ولذا قال بعض الاصحاب الاولى جعلها
الاخيرة ويستفاد من الكل الاجتهاد كون المجموع تكبيرة الافتتاح وان المكلف مخير بين جعلها واحدة وثلثا و
وسبعا من غير تعيين في خصوص تكبيرة الافتتاح ومقتضى ذلك كون الاولى هي الراجحة لتحقق الامتثال و
الخروج عن العهدة بها فتدبر جدا قوله قال ابن ابي عقيل اه في دلالة عبارته على الوجوب تامل قوله باسناد
اي بعضهم بين الثقة والضعيف لا ضعف من جهة اشتراكه لانه اما المراد الثقة الجليل او يحيى ابن القاسم و
هو ايضا ثقة عند امامية لا اصحية في الرجال يحتمل يحق [illegible] ان الواقع [illegible] بلا شبهة [illegible]
يكفي للحجية قوله بعد الفراغ اه لعل دليله قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ويؤيده ايضا عدم الفصل بين اتيانها بعد الركوع والاولى او الثانية او الثالثة فتدبر قوله يحث الاخرين اه ٢ القول بالهم
ليس كذلك بل الحمل برواية زرارة متعين لانه قول المعصوم صريحا نقل حماد اذ لعله كان متوهما لان النظر
الى الرجلين اذا كان بحالة الخشوع ربما يورث الاشتباه ويؤيده ايضا عموم المنع عن التعقيص كما مر قوله
النبي في الصلوة الجلوس اه في الفقه الرضوي فاذا فرغت من صلوتك فارفع يديك وانت جالس فكبر ثلثا
وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وعده الى آخر الدعاء المشهور وفي رواية المفضل ابن عمر عن الص
ان النبي ص لما فتح مكة صلى الظهر عند الحجر الاسود فلما سلم كبر ثلثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك اه ونقله
الصدوق في العلل ايضا [illegible] النبي ص وقال لا تدعوا هذا التكبير وهذا القول في دبر كل مكتوبة فان من فعل ذلك
وقال هذا القول ادى ما يجب عليه من شكر الله تعالى على تقوية الاسلام وجنده انتهى قوله لم نقف على ما ذكره اه
نقل في العتيبة ذلك نسخة والنسخة الاخرى على وفق المشهور ثم روى عن امير المؤمنين ع حكاية تعليم رسول الله
هذه التسبيحة له ولفاطمة والحكاية مشهورة وفي آخر الرواية هذا اذا اخذتما مضاجعكما فليكن ثلثين تكبيرة وسبح ثلثا

وثبت استحبه

وثلثين تسبيحة واحمدا ثلثا وثلثين تحميدة الحديث اه وكتب جدي ره روى الصدوق هذا الحديث مسندا في كثير من رجال
العامة والعمل عليه في الترتيب وعلى تقدير صحته يمكن الحمل على التقية ولا سيما والظاهر ان الترتيب المشهور عندهم انتهى وهو
كما قال بل المشهور متعين قوله اجمع العلماء كافة على ان من احدث في الصلوة عامدا بطلت صلوته سواء كان
الحدث اختيارا ام اضطرارا قال الصدوق في اماليه من دين الامامية ان الصلوة يقطعها ريح اذا خرج من المصلي
او غيرها مما ينقض الوضوء ويذكر انه على غير وضوء او وجد اذى او ضربانا لا يمكنه الصبر عليه او رعف فخرج من انفه
دم كثير والتفت حتى يرى من خلفه ولا يقطع صلوة المسلم شيء يمر بين يديه من كلب او امرأة او غير ذلك انتهى
الصلوة الكافية في الصحيح عندي عن الصادق في الرجل يحدث في الصلوة ان كان لا يحفظ صلوته فامنه ان كان فعليه
الوضوء واعادة الصلوة الحديث وفي التهذيب عن الحسن ابن الجهم عن الكاظم ع في رجل صلى الظهر فاحدث حين جلس
في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد وورد في الحائض
التي تحيض في اثناء الصلوة انما تبطل الصلوة ويشهد له ايضا ما مر في كتاب الطهارة في بحث الوضوء ان ما في البطن
الغالب [illegible] ويبني وقال الشيخ في [illegible] لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة الوقت والقبلة والطهور و
في ايضا اذ لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وورد فيها ايضا لا صلوة الا
بطهور وايضا العبادات مضمنها انه توقيفية موقوفة على الثبوت من الشرع ولم يثبت كون مثل تلك الصلوة
صلوة شرعية وايضا شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية كما هو المحقق ومدار الاستدلال [illegible] في وجهه
قوله ونقل عن الشيخ اه هذا النقل عنه محل نظر بلا ملاحظة الا ما مر في كتب الشيخ التهذيب كما نقلنا قوله ما يفيد
جواز منع الاجماع في موضع النزاع اه فيه ما مر مرارا ان اجماعنا غير اجماع العامة فلا يضر خروج معلوم النسب
ولو كان جماعة كما حقق في محله وان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما حقق في محله ومر الكلام فيه مرارا خصوصا
مثل الاجماع الذي نقلناه عن الصدوق وانه جعله من دين الامامية التي يجب الاقرار بها ويعضده الاجماع الذي نقله
الشيخ وغيره وضعف سند الروايات على تقدير التسليم منجبر بفتوى الاصحاب كما هو المحقق في محله والمسلم عند الكل
حتى عند الشيخ في غير واحد من المواضع وان كان [illegible] بلا شبهة وان [illegible] ويرد
الخبر يكفي الشك فيها بل الظنون فكيف لا يكفي في الثاني مثل هذا الظن الذي كان ان [illegible] اليقين مع ان مانع
الاكتفاء بالظن في الخبر الواحد لا ان المتفق فيما واحد فالتشكيك [illegible] ولذا اتفق الفقهاء على ذلك و
كون الاصل في العبادات وتحقق هيئتها عدم الزيادة في التكليف فاسد كما حقق في محله ولذا لا يعتمد عليه الشيخ
ايضا في غالب المواضع ولم يسند القائل بالصحة في المقام [illegible] احد ممن تقدم على الشيخ في مثل المقام مطلقا
هذا على تقدير قطع النظر عن الاجماعات وكونها صحيحة [illegible] لما ذكره اه فيه ويتوجه على الاولى ان
اللازم منه وقوع الصلوة اه المتبادر منها دل على اشتراطها به كونها من اولها الى آخرها مع الطهارة على سبيل الاتصال
والاستمرار والمتبادر من الصحيح المتضمن لكون فرض الصلوة الوقت والطهور انه مثل الوقت من ذا نقضها قائل
ويؤيده جريان العادة في الاخبار وكلام الاصحاب بان منافيات الصلوة يقطع الصلوة بخلاف الوضوء وغيره فانه
لا يقال يقطع الوضوء فتم على انه من اين ظهر كون هذه الصلوة شرعية عبادة مع كونها توقيفية موقوفة على الثبوت
من الشرع هنا ان قلنا ان الفاظ العبادات اسامي لخصوص الصحيح كما هو احد القولين ولعله اظهرهما بالنظر الى الدليل

لا صحتنا بالطلة وأما القول الأخر فلانه لما ثبت من الشرع جزما بأنها لا تفتح بين الطهور على سبيل الدوام بشرط أم على
سبيل التوزيع بلغ فقد قلنا ان الظاهر من الادلة هو الاول وبعضه على جواز التوزيع عمدا وعدم الصحة بمثابة لو
كان جهدا او حمل الادلة على سبيل الدوام في حال العمد والجهل وعلى سبيل التوزيع في حال النسيان بين ما فيه
والقول بانه الظاهر منه على سبيل التوزيع خاصة وثبوت الدوام فيه في غير حال النسيان من دليل آخر ايضا
بعيد لعله لا يرضى به المصنف بعد ملاحظة الادلة وما اشرنا اليه ولذا لو لم يكن الاخبار الصحيحة لما كان القائل
بالصحة يقول بها بلا شبهة ولا يبعد على كون المراد حال التوزيع البتة كما لا يخفى على المتامل سيما مع ملاحظة
تحقق افعال كثيرة كل واحد منها فعل كثير وباجماع الكل بمجرد عند المتشرعة صورة الصلوة المتلقاة من الشرع المنقول
عنه ومع تقدير تسليم عدم الظهور الذي ذكر فلا اقل من الشك والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط
فتدبر على انه سيجيء ان الحكم ببطلان بمجرد وضع اليمين على الشمال بانه فعل كثير خارج عن الصلوة فالحكم ها هنا
كيف ما رجح عندنا قوله من اطلاق اللفظ من حيثيته يكن او يتوجه على المستدل ان المطلوب كان الحدث سهوا
والرواية تدل على الصحة في الحدث عمدا وهو غير محل بل هو محل الاجماع وحمل الرواية على صورة الاضطرار مع ان
الظاهر منها عدم الوصول الى حد الاضطرار لان المعصوم لم يستفصل بل كان معتمد ما قال عن نافع أم لما عرفت
من انه لا يخرج عن العهد ولا يدخله في النيات وقياس النسيان على الاضطرار باطل قطعا هذا مع مخالفة الرواية
لما ذكر البتة وذكرناه وللاخبار الدالة على ان الالتفات في الصلوة يبطل الصلوة وهي صحيحة مقبولة عند
الاصحاب وكذا مخالفة ما دل على ان فعل الكثير مبطل الصلوة مع ان فيها افعال متعددة كثيرة كل واحد منها
فعل كثير وباجماعها بمحو صورة الصلوة وسيجيء انها تبطل الصلوة مضافا الى الاجماع على الابطال كما سيجيء مع انه ورد
منهم عليهم السلام الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب وترك ما خالف القرآن بل ترك ما لم يوافق القرآن قوله سمعته حلم
بسند الى عبد الله ع اه هذه الرواية مع ضعفها ومخالفتها لما مر وكون حالها حال الرواية السابقة في جميع ما ذكرنا
سيما انها لا دخل لها في المطلوب بوجه يتضمن حكاية سهو النبي ص فناسبها الحمل على التقية وكذا الخراسانية ويؤيد
حملها على التقية ما سنذكره في الرواية الآتية فلاحظ وتامل فلا اظهر كون امثال هذه الاخبار واردة مورد التقية
قوله وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد اه هذه
الرواية ايضا لا يظهر منها كونه في حال الاختيار ومع ذلك يتضمن ما لا يقول به احد من قوله فان شاء رجع الى المسجد
ومع جميع ذلك معارضة لما ذكرنا وذكرنا سيما رواية الحسن بن الجهم الخ اوفق بطريقة الامامية على ما قال
الصدوق واجماع الشيعة على ما قال الشيخ وموافقة لغير واحد من الاخبار المتضمنة لكون التشهد منه ولاجل
كونه سنة لا يبطل الحدث قبله وحملها الشيخ على التقية بسبب كون التشهد التاخير واجبا عند ابي حنيفة والثوري
والاوزاعي وسعيد بن المسيب والنخعي والزهري وابن قتادة وامثاله من علمائهم ومعلوم اجماع الشيعة على وجوب
هذا التشهد ايضا واجماعهم منعقد في زمنه ومن هذا يظهر تقديم اخرى ويظهر من هذه الاخبار ايضا ان الحدث في الصلوة
يبطلها كما لا يخفى ثم يظهر انها من قبيل تلك الاخبار كما لا يخفى على من لاحظ المجموع فلاحظ على انه نقل عن الصدوق
ان محل الحدث في اثناء الصلوة بمضاد اذا وقع بعد الفراغ من اركان الصلوة هذا الحديث حجة لو كان لا حجة المسند
لعدم تحقق الاجماع المركب ورواية ابن الجهم مستند ما حسبنا له اخر فانه نقل عنه ان الحدث بعد التشهد لا يبطل

حتى

حتى قال بوجوب التسليم والكلام بالنسبة الى ما نقل عن الصدوق وصاحب الفاخر يظهر من التامل فيما ذكرناه وما
مر في بحث التشهد والصلوة على النبي ص والتسليم وكذا يظهر من جميع ما ذكرنا الكلام فيما احتج به الشيخان على البناء
في التيمم خاصة مضافا الى استبعاد الصحة في التيمم دون المائية بالنظر الى المتخيلات والموانع والسؤال
وقع عن المتيمم فاجاب بالبناء لان البناء من خواص التيمم مع انه لو صح فيه لعله يصح فيها بطريق اولى مع انه
في المراد من احدث امطر وفي القاموس الاحداث امطار اول السنة في صحيح الرواية يشعر بذلك فلاحظ
وتامل مع ان كلمة الفاء في قوله فاصابه ماء ايضا يشعر به لعدم الارتباط لو كان المراد الحدث المتعارف
الوارد فيها ما صرح بان المراد ليس الحدث المتعارف لكن نقل احدث بالبناء على المجهول اي سبح امرها مطار
السماء وعبرها في الباب وجدان الماء والكناية في مثله بالحدث متعارفة في كلام اهل ... لا يفاد منه الرواية ولا باس
بالعداة فعلى هذا يتحقق وهن في الرواية لان حملها على خصوص صورة النسيان بعيد بل ربما يصح لان صورة النسيان
في الحدث من الفروض النادرة وحمل المطلق في الاخبار على الفروض النادرة فيه ما فيه بل ليس مطلق بل عام لان ترك
الاستفصال في مقام السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم فضلا عن ان يكون الاحتمال اظهر بل الاحتمال الاخر في
غاية البعد ولمخالفة الظاهر وصرف العام الى الفرد النادر اشد فسادا منها قوله في الاجماع وقال الصدوق
في ما اليه من بعض الاقوال بانه لا يجوز التكفير في الصلوة قوله لمخالفة التكفير اه هذا لا يدل على الكراهة بل على
المستحب وان كان ما ذكره اجمالا يدل على الكراهة فيمن لا يبتعد في الجملة قوله ووضعها كيف شاء اه
هذا على تقدير التسليم انما هو صورة لم يقصد كونه من الصلوة واما ثابتا على تقدير التسليم لان هيئة العبادة
توقيفية والمنقول عن الشرع غير هذه الهيئة ولم يتحقق اجماع على صحة هذه الهيئة ولا ثبت من نص فالاصل العدم
في جزئيات العبادات كاصل عدم الحلية مع انه نوع من الاستصحاب لمن لا يقول بحجية كيف يتمسك به الا ان يقول
بان الصلوة اسم لمجرد الاركان عند المتشرعة وعدم الوضع خارج عنها البتة عندهم ومراد الشارع من لفظ الصلوة
ليس الا ما هو مجرد الاركان عند المتشرعة واثبات ما ذكر في غاية صعوبة فتدبر هذا مع ما عرفت من الامالي وغيره
من دين الامامية واجماعهم قوله وهو صحيح اه وجودة بالاحمر فيه عدم ورود فيها تحريم من الشارع وهو ثابت
كما اعترف به الشارح فان جودة في نفسه ذلك قوله في الكراهة نظر اه بل هو ظاهر في التحريم لما ورد منهم ع
من تشبه بقوم فهو منهم مضافا الى ما ذكر الاصحاب والاجماعات المنقولة وما ورد منهم من ان الرشد في خلاف العامة
وغير ذلك قوله ولو خالف لم تبطل صلوته لتوجه النهي اه قد عرفت التامل في ذلك وهذا وما سبق من
المحقق مبنيان على كون الصلوة اسما للاعم من الصحيحة كما هو احد القولين وان الوضع وعدمه لا دخل لهما
اصلا في ماهية الصلوة بحسب الشرع قوله هو ان الزيادة هو الاستقبال يقتضي هذا كون الشرط هو الاستقبال
على سبيل الاتصال والاستمرار كما ذكرنا في مسألة الحدث في اثناء الصلوة ويقتضي الامر هنا في صورة تشهد
ان الاستقبال ليس شرطا على سبيل الاتصال بل على التوزيع وفيه ما فيه ومع ذلك يقتضي بطلان ان الالتفات
الى ما بين المشرق والمغرب ايضا موجب لبطلان الصلوة الا ان يقول بان ما بينهما قبلة مطلقا وفيه ما فيه ومر الكلام
في مبحث القبلة قوله هذا كله مع العمد اه مقتضى الاخبار ان الالتفات الفاحش يبطل الصلوة وان كان سهوا
واما غير الفاحش وان كان لا يقطع الصلوة الا انه منهي عنه كما يظهر من صحيحة زرارة وصحيحة عبد الله بن مسلم انه سئل الملتفت

من الرجل طبقتين في الصلوة قال ولا ينقض ما بعده ثم ورد في رواية عبد الملك عن الصادق ان الالتفات لا يقطع الصلوة
وما احب ان يفعل لكنه لا ينافي ما سند من ان الحسنة متضمنة لتعليل نافية ظاهرها ابح من هذه الجهة ايضا لا
ان في الرواية التي الصحيحة وهنا آخر من جهة الحكم بعدم نافعية الالتفات مطلقا ومع ذلك يكن حمل ما احب
على المنع لانهم كثيرا ما يستعملونه فيه وكيف كان التفصيل الذي سيذكره مناسب للجملة في صورة عدم الفاحش
وانه ان كان عمدا وان سهوا من الافعال في هذه الحالة تبطل الصلوة ان كان زيادة مبطلة للصلوة عمدا وان لم
يكن مبطلة عمدا لكن يجب فعله في الصلوة ولم يات به مستقبل القبلة اذ به مستقبل القبلة والا فتصح ثم واما سهوا
فان كان زيادة مبطلة ولذلك والا ياتي به مستقبل القبلة وان لم يكن تداركه وهو ركن مبطل وان لم يكن ركنا
فلا يبطل بل يسجد للسهو او يقضي ويسجد مع العلم المزبور فاذا لم يتفطن في اثناء الصلوة بل التفطن بعدها
فالامر على ما ذكره الشارح فتدبر وجميع ما ذكر في السهو انما هو اذا بلغ حد اليمين واليسار والا فلا لزوم
لا ذكره ايضا والله يعلم قوله وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله م اه المستفاد من الروايتين وغيرها كون التكلم عمدا
سيما بملاحظة انصراف المطلق الى الافراد الشائعة والسياق كونه الصلوة ثم التكلم لعله نادر ثم بيان
عدم جواز التكلم فيها والتكلم ولعله في نادر ثم ورد في غير واحد من الاخبار ان التكلم ناسيا لا يبطل
الصلوة وان كان ورد في بعضها انه تكبر تكبيرة كثيرة وحمل على الاستحباب والتسبيح بعد الاستحباب ودرّ صحيحة
الفضل وغيرها ان التكلم في الصلوة ناسيا في صحة اهم فتأمل قوله ومرفقه سماعة اه لا يخفى ان الاخبار مطلقة
والتقييد بصورة الكلام من جهة ان المطلق ينصرف الى الشائع المتبادر وفرض وقوع الضحك حال النسيان
الصلوة نادر وغير متبادر واما لو وقع في غير متبادر فالحكم شمول الاخبار له اضبط ايضا قوله لكن ينبغي ان
يراد به ما يسمى به اه لعل المراد الا ما عليه المتشرعة بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا او في مثل الصلوة مطلقا او في
زمان الصادقين م ومن بعدهما من الائمة م والتحقيق في الاصول بل على تقدير القول بعدم الثبوت مطلقا ايضا
يتم لان مع وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يتعين حقيقة المتشرعة اجماعا لنا به كثرة الاستعمال فيها الى
ان قال لا اعاظم المحول عليه مرتبة حقيقة ينصرف اليها لا الى ما لم يعهد استعمال الشرع فيه الا نادرا لكن
بعض ما ورد في الاخبار انه يرعض بمجموع صورة الصلوة عند المتشرعة حتى عند المجتهدين والمقلدين فتأمل جدا
قوله في المعتبر اختار اه فيه ان هذا ان تم فانما يتم على القول بان الصلوة اسم لجملة الاركان وتدرج الكلام في
امثال المقام فتأمل قوله وهي متضمنة اشتمال السند بمحمد بن عيسى وجريان الاصل في العبادة التوقيفية محل كلام
متوقفة محله قوله وسعد احتجه في المعتبر ليس بلان نقل الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة بل الظن انه اجماع ويؤيده ما نقله
في فوائدنا من ان العبادات مهيتها توقيفية فكيف يكتفي بما وقع فيه الاجنبي الغريب ويؤيده ايضا قوله ومتى كا
يا تحقيق اصلا ونبيع نظائر افعال الصلوة وسنده انها ومن الكلام في مثله في وضع اليمين على الشمال ونحوه قوله
ان لا يظهر منها اه روى ان من كان في صلوته فتكلم وعليها الصلوة وقد روى انها الشيخ في التهذيب بسنده عن طلحة
ابن زيد عن ابي جعفر عن ابيه عن علي قوله لا يسمى تحية اه فيه تأمل لم روى الصدوق في الخصال ومنه قال اذا عطس احدكم
فسمع قولوا يرحمك الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او
ردوها قوله في الروايتين قصور من حيث السند اه ومن حيث المعارضة الصحيحة ابن مسلم وغيرها والظاهر

القرآن والعمومات في رد السلام مع امكان حملها على عدم زيادة الجمل الثانية لحرمة الصلوة فتأمل قوله ولا يجيب بغير
بغير السلام من الدعوات لعدم ثبوت الاطلاق اسم التحية اذا سلم عليه بسلام عليكم فالاحوط ان يرد عليه بجواب
الادعية القرآنية مثل سلام عليكم بما صبرتم فتأمل قوله ولم اقف على رواية اه يكفي دلالة الآية والعمومات
في الروايات وظواهرها ومنها رواية حريز وسماعة الآتيات وموثقة عمار في قبل الحية في الصلوة انه ان كان
بين المصلي وبين الحية خطوة فليخطو فليقتلها والا فلا وغيرها وكذا ما ورد من المنع من فعل المنافيات في
الصلوة وما ورد في الصحيح في كثير الشك لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه الى قوله فانما يريد
الخبيث ان يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم وغير ذلك فتتبع الاخبار وانا ندعيها بظهارها مانقلناه مع ان
ذلك اجماعي ايضا بل الظاهر انه من ضروريات الدين بما ذكر من انتفاء الدليل على التحريم فيه ما فيه قوله واما
جوازه اه الاخبار المتواترة المتضمنة لتوطئة وتحريمها التكبير وقولهم وتحليلها التسليم وامثال ذلك دالة على
المطلوب بالمنطوق وبالجملة الاخبار منها ما ورد في المنع من منافيات الصلوة فيها فتأمل قوله اجمع العلماء كافة
على وجوب صلوة الجمعة اه المجمع عليه هو ضروري الدين ايضا والى الدليل فضله عما ارتكبه من التطويل و
التأكيد والتشديد سيما والادلة الجمعة نظرية فكيف يستدل بها على الضروري الخ اللهم الا ان يكون مراده
اثبات عدم اشتراط الامام او نائبه كما يظهر من آخر كلامه لكن في الدلالة نظر سنعرفه فلاحظ والامر
لا يقتضي في الاصول وهو هنا للتكرار اه قوله على ان صيغة الامر لا تدل على التكرار كما صرح به محله ومسلم
عند المحققين وعنهم انه يرد عليه ان التكرار اذا كان من اتفاق العلماء ويكون متعذرا بتعذره والانزاع لاحد
في التكرار المتفق عليه بل نقلوا الاجماع على اشتراط الامام او نائبه فيكون التكرار المتفق عليه في صورة وجود
الامام او نائبه بحيث يكون نائب امام الجمعة باتفاق منهم على تقدير عدم العلم بتحقق هذا الاجماع فالظن به
لا شك فيه لا انه اجماع نقله جماعة كثيرة من العلماء المحول كما ستعرف وعلى تقدير عدم الظن الاحتمال لا
فيه بالبديهية بل على تقدير الظن بعدم الاشتراط لا شبهة في كون التكرار الذي اتفق العلماء عليه هو الذي
لا نزاع لاحد فيه فالظن بعدم الاشتراط من جهة او من جهة لا ينفع المستدل الى التعدد المتفق عليه كما هو
ظاهر وبالجملة لا شبهة في فساد استدلاله بالآية تكون حجة على الشارح لانه لان الامر لا يقتضي التكرار بل
المقتضي هو الاجماع ففي موضع الخلاف لا يكون واجبا كما لا يخفى قوله للتكرار باتفاق العلماء اه ان اراد التكرار
في الجملة فمسلم لكن لا فائدة كما اشرنا وان اراد على سبيل الدوام فممنوع بل باطل وبالجملة التكرار في نفسه ليس له
حد مضبوط معين بل انما هو على حسب ما يقتضيه مقتضيه فاذا كان المقتضي هو اتفاقهم فلا جرم يكون الامر
المتفق عليه على انه ان اراد التكرار بعد النداء فساده لا يخفى وان اراد على حسب النداء فله وجه للتوقف
بان الامر للتكرار بل المناسب ان يقول كلمة اذا هنا للعموم والحكم فيه لغة كما هو المحقق عنده ومعظم المحققين
الا ان يقول كلامه الى ذلك بعيد من العناية وكيف كان فالاعتراض باق بحاله كما لا يخفى وربما استدل على العموم
بان المهمل متعين تجمع من غير مرجح وغير معين في الفائدة وفيه انه لو تم لخرج من باب رجاع المطلق الى العموم
وقد حقق انه انما يرجع اليه اذا لم يكن شائع غالب والا فالذهن ينصرف اليه وهو المرجع وانما اعترف بذلك وهو
في مواضع شتى وان الشائع الغالب بل المتعارف كان في زمان نزول الآية وقوع النداء عند حضور السلطان او نائبه

يلزم ما بعد ابقاء كان كلمة لا يستجيز عن المحقق ولهذا الكلام في لفظ الصلوة معنا ما الى ان الظاهر المتبادر النداء الصحيح
الشرعي وكذا الصلوة الصحيحة الشرعية شيئا على رأي القائل بان الفاظ العبادات اسامي للصحيحة المستجمعة
لشرائط الصحة وكون الواقع بحضور السلطان او نائبه مجمعا محل نظر بداية الكلام وباقي الكلام سيجيء
فتدبر فيها ان المحقق في الاصول ان الامر للطبيعة وان امتثاله مرة يكفي بل لا يجوز لو لم يدل من الشرع لا على عادة
فالتكرار انما كان من الاجماع في موضع الخلاف فالتكرار فيكفي الوحدة ولا يلزم التكرار فتدبر قوله ولتعليق
بالنداء يبني على الغالب اه وقع ايراد يرد عليه وهو ان مفهوم الشرط حجة لا محتزم عندكم وهو هنا
عدم الوجوب عند عدم النداء والوجوب باق لذلك تتحاشون عنه فاجاب بان الشرط هنا وارد مورد
الغالب ولا اعتبار لمفهوم مثله لان المتعارف لما كان في ذلك الزمان انهم ينادون غالبا بل دائما عند
وجل قال لكن لا انه اذا لم يتحقق النداء على الندرة او فرضنا فلا يجب السعي لكن يرد عليه بعد التسليم غاية
ما يلزم عدم الظهور بحكم المفهوم لانه يظهر من المنطوق ان الحكم في صورة المفهوم ايضا موافق لحكم المنطوق
وهو واضح اذ كيف يصح ان يقال انه تعالى قال اسعوا مكررا مكررا اذا نودي لا او ما نادى للصلوة اذا نودي في
فان السعي لا يتكلم لكن فضلا عن الحكيم فضلا عن انه فضلا عن القرآن الذي هو في غاية البلاغة فتأمل
ما ثبت من الاية وجوب الجمعة في الغالب ليس الا ولا نزاع فيه لما عرفت من ان الغالب لما كان بانهم كانوا
ينادون كذا كان ذلك النداء عند حضور السلطان او نائبه فتدبر قوله من اولوا الافهام اه وبذلك
الامر بالمكلف لقوله ذلكم خير لكم ولان الاوامر لما ضمت الترايس للوجوب ومثل هذا يجيء عند الشيخ فتأمل
قوله وصحيحة منصور عن ابي عبد الله ع قال يجمع القوم يوم الجمعة في الاسناد لا دلالة والصحيحة الفضل
الاتية ونظائرهما على عينية الوجوب نظر يظهر ما يجيء في بيان العدد مع ان الشائع حمل الوجوب فيهما
على التخيير فكيف يستدل بهما على العيني ثم ويرد على صحيحة الفضل ان مجموع البس صيغة الامر ولا مرجع اليه ايضا
عند الشيخ ونظائره معنا فالى ان الامر الواقع عقيب الحظر الشرعي او المعتاد بوجه من الوجوه دلالة على الوجوب محل
كلام ونظر كما ذكر في الاصول فلاحظ قوله وصحيحة زرارة قال حدثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت
انه يريد ان ناتيه فقلت نغدوا عليك فقال انما عنيت عندكم اه لا دلالة لهما على عينية الوجوب في غاية الظهور
اذ الحث لا دلالة عليها بل لا خفاء في ظهوره في الاستحباب سيما وزرارة مع عدالته وفقاهته وجلالة قدره ربما
على من يتحرى من الشيعة الذين كانوا يروون عنهم بالنزاهة في الجمعة وان ذلك ما ورد فيه ويظهر من حاله كيف يروي
كونها موارد متعددة عن الباقر ع ان الجمعة فريضة وفرضها انها في جماعة وليست بوضيعة الا عن تسعة وليس هو
منهم وانما واجبة على من صلى الغداة الحديث وانه قد اجتمع سبعة ولم يخاف الحديث الى غير ذلك مما يذكره الشيخ
ومضبطا في اصله ما هو حصر المشهور استنادا الى التي في الشيعة والاجلة كابن زرارة وامثاله ومدونا في اصولهم ومع ذلك
كان يتكلم عن اصحابه الى حث الصادق ع ومع ذلك الحق بالحث مع انه ما فيه من الترغيبات والايجابات والتوكيدا
والتشديدات بل وفضائح عدم العمل بها وشناعة بل كان المناسب يستغفر اولا وجرته فان بالعذر وكان
صوابا تركه على حاله وان بينه له ويشهد عليه دلالة بانه انكر عليه اشد الانكار وهدد وشدد ان يعيد وافعله
والذي كيف وهو انكر على حاله بعدم اتيانه بالصلوة بحدودها تامة مع انها من المستحبات والاداب بقوله ما

ابتع الرجل

ابتع الرجل بحكم الحديث بل كانوا يلومون من تركه مثل غسل الجمعة ونوافل اليومية وامثال ذلك فكيف في مثل هذه
الفريضة من مثل هذا الجليل سيما بعد ايجاب كثرة سابقة الكرع شديدة رواها هو بنفسه وكذا شركائه
ونظرائه مثل ابن مسلم وابي بصير وغيرهما من الاجلة المشهورين في اصولهم في المعولة المشهورة مع انهم كانوا
انما يعرفون القرآن ويفهمون معناه احسن مما بلا شك والمعصوم كان بينهم يكلمهم استفصالا الى الايه
باي شيء سبقت وكانوا احص في المعرفة ومسائل احاديثهم واحاديث غيرهم حتى ما ورد عن الرسول وفي زمانهم
كان من فقهاء العامة فاستبصر فكيف تشنعوا على من تركها في مدة ولم ينطق احد منهم ولا من اصلهم
ولا من بعدهم ووقع على انه لا مانع هناك مع انه يورث التهمة في اخذ الحديث عنهم والرواة في الاعصار و
الامصار ياخذون منهم الحديث وكذا الفقهاء مع انهم كانوا يحتاطون في اخذ الحديث غاية الاحتياط وفي
الوثاقة غاية الملاحظة كما لا يخفى على المطلع باحوالهم مع انه يظهر من الرجال انه كان محسودا بسبب غاية تقربه
الى المعصوم وغاية جلالته واشتهاره عند الشيعة كان جمع منهم في غاية التفتيش في عثرة او عيب لعله يكون
منه وربما كانوا يفترون عليه ومع ذلك لم يتراءى ذلك اصلا وكذا الحال بالنسبة الى نظرائه وولده لا يخفى
قوله حتى ظننت انه اذ لو كان الحث على سبيل الوجوب ولم يكن فعلها منصبا للامام بل الواجب على كل مكلف
لا يدعون ويدعون لظهور ذلك من روايات زرارة عن الباقر ع بل وربما يدعون كونها كالضرورية في ذلك
فلا وجه لان يتوهم من زيادة الحث الندب عليه بل ربما كان المناسب ظاهر ذلك فذاك يتوهم فعلها خلف
غير العادل ايضا مثلا على ان الوجوب في نائل للدرجات لهذا التخوف على تركه العقاب بمثل دخول الجحيم
كيف يبقى شيء آخر حتى يقول وقع الحث الى حد ظننت كذا وكذا نعم الواجب درجاته التوعيد بالعقاب ولنقد يد
فيه كما كيف بل حتى جعل على المقام ان مراده زرارة انه من شدة حثه ما ظننته يتوهم الوجوب ولما كان
يدري انه منصبه ولم يكن له منصوب في العراق لعدم بسط يده توهم انه يريد ان يفعل ويظهر من عبارة
زرارة انه ظننت لان توهما منه لا انه كان في موضعه فتدبر ومما ذكرنا ظهر حال استدلالهم برواياته ذات
وروايات نظائره ايضا جدا ومما يدل نظائره على عدم الوجوب عينا ما رواه الشيخ في مصباحه والصدوق
في اماليه بسند صحيح انه قال ابي اجب لشيعتي ان لا يذهب من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة ويصلي الجمعة جماعة
ولو مرة ويظهر منه في المصباح ان مستند التخيير عندهم هو هذا الحديث فلاحظ الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
التي سنذكرها ويؤيده ايضا رواية عبد الملك انه قال له الصادق ع مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله الحديث والمراد
من الهلاك الموت لانه معناه ولا الظاهر منه في المقام ذلك لان مناسب الهلاك بمعنى الوقوع في العذاب العظيم
بترك الفريضة لا الاتيان بالواو الحالية والجملة الحالية ولان عبد الملك كان بتركه ويظهر منه ان الجزاء تركه
لم يكن فسقا وعصيانا بل من جهة انه ما كان يدري ما يصنع بل كان يعتقد انه لا يجوز في المنصوب من وكيل الامام
ولذا ازال شبهته بقوله صلوا جماعة اي لا يتوقف على المنصوب وكيف بالجماعة ولو كان بتركه لا جل انتفاع ما كان
بسؤاله وكذا الجواب المعصوم كما لا يخفى للتأمل ومعنى الجزاء مثلك يذهب من الدنيا ولم يصل فريضة
فرضها الله لان يعني اصل فريضة ما مثلها وهذا مثل التوبيخ له كما هو الظاهر ومفهوم انه صدر منه فريضة لما
كان لكن وايجاب الواجب فقط والمنع من الترك بالمرة لا يكون مثل العبارة بل المناسب ان يقول له كيف يجوز لك

ان تترك مرة واحدة فريضة اشد مرة مع انه يقول كيف ستقضي عمرك ولم تحقق منك فريضة فرضها الله ولم توجد هذه
الطبيعة اوردة هنا مع ان الامر الوارد بقوله صلوا جماعة وارد في مقام توهم الحظر فلا يدل على الوجوب بحال نظير لا يدل
لا صحة في محل كلما انا نقول الوجوب التخييري لا ينافي كونها وجوبا وواجبة من افراد الواجب وصدق ترك الواجب
والتعبير عنه مما نقل متعارف متداول في الآيات والاخبار غاية الامر انه اذا قيد لخصه فعل هذا الشيء يكون ظاهرا
في العيني فالمدار على الظهور وبناء الاستدلال عليه وان كان الاخبار يحتمل الامرين من العيني والتخييري واذا كان البناء
على الظهور فلا يشهد في ان هذه الرواية ورواية زرارة وغيرهما ظاهرة في الاستحباب واما رواية ابن مسلم
راوي عنه الرواية بعينه وهو ابن مسلم روى اشتراط من يخطب كما ذكرت ورجال حال فيه وروى ايضا اشتراط
الامام وناصبه وغيرها مما سنذكره في بحث اشتراط السلطان او من نصب وان الصدوق افتى بمضمونه والخبر
صحيح والدلالة ظاهرة والقائل بمضمونه موجود مع ان الشارع بنفسه وجود القائل بمضمون الحديث لكونه حجة و
سيجيء تتمة الكلام هنا فلا شبهة في جواز ان يكون المراد بعد اجتماع شرائط الصلوة بل هذا هو الظ ونصب
الاذن من الشرائط لا نقله جماعة كثيرة الاجماع وظهر ذلك من غير واحد من الاخبار وقد مر في التحقيق انه ورد في
شأن زرارة انه ليس لها صدع بالحق منه وورد في شأنه وثقاته انهم امناء الله على الحلال والحرام والاحكام ولولا
هؤلاء لاندرست آثار النبوة وانهم حافظون دين ائمة وان الباقر ع قوله على حلال الله وحرامه ولا عيبه
عليه وانهم عند الله ايضا كذلك وكانوا شيوخا مستودع سره وانه اذا اراد الله بهم اجساد واموانا الى غير
ذلك من المدائح فكيف نقل هؤلاء ما لا نقيه كون فعل الجمعة مع كونهم الرواة لوجوبها لكونها حراما الى غير ذلك
مما ذكرنا والبناء على ان تركهم كان تقية في غاية الحث على فعلها بل الشيعة زهادهم وعبادهم لا يتركونها على
ترك التقية بل وعدوهم ايضا نضلال من تركهم وكانوا الائمة ع حريصين على اقرانهم بالتقية وكانوا يشكون
عنهم بعدم التقية فكيف صار لا يرد في المقام بالعكس ... ان زرارة ونظراؤه في غاية الفقاهة والعدالة و
غيرهما مما اشرنا اليه وكانوا عارفين بالتقية ووقت التقية وكانوا يلاحظون في مقام عدم التقية ومكان التقية
فلو كان تركهم للتقية وكان الوجوهم على انهم والتقية كما عرفت في الاخبار فكيف كان ع يأمر امثال هؤلاء بخلاف
ما كان يأمر شيعتهم ويصرح بان التقية موكولة الى معرفة صاحب التقية وهو يعرفها والعمل في الشرع في التقية
على ما ذكر بلا تأمل كما انه لا يخفى على المطلع بالاخبار والفتاوى وطريقة الشيعة في الاعصار والامصار وطريقة سنة
الائمة منهم ولا موهم لهم مع انه ص علي ورضا ان يكون في اضعف المقام فكما ان الطريقة المعهودة الثابتة بالكلمات
تعلم من باب الحجة انه ما كانت تقيتهم وخوفهم كان عنا لا يحل الحال ولا يحب الحال لكان يقول لزرارة وغيره هذا
الحق فقط ولا معنى للحث والترغيب وغير ذلك مما عرفت والقول بانه كانوا يعلمون ان الشيعة كانوا متمكنين من
فعلها في الفقه والبيوت خفية ولذا امرهم وحثهم فاسد لانه ايضا ينافي التقية نحي الوجوبات لان فعل الشيعة وبدع
عادة في بلاد التقية ومع ذلك يبعد ان جميع هؤلاء لم يتفطنوا لذلك الامر ومع ذلك لم يظهر مما ذكر في جزء من
الحكاية القرى والبيوت ولا اختفاء ... الروايات مما يعمم ولا اشعار ... لا ان يكون المذكور
في الاخبار وهذا الذي ذكره لا يجري الامر والحث وغيرهما مع ان الحث لا معنى له على ما ذكر كما لا يناسب اللازم المذكور
ولا يخفى ان بني امية وبني العباس في ذلك الزمان كانوا مشغولين بانفسهم والكوفة كانت بلد الشيعة ورؤساهم

ولوائهم

ولوائهم وقبائلهم كانوا شيعة وما نقل الى آخره فانه ع ما كانت تقيته حين عهد ورأى الحث الا ان الائمة ما كانوا متمكنين
من النصب في امام الجمعة لانه منصب السلطنة وكانوا يعلمون ان بني العباس يغلبون ويتسلطون ويؤاخذون ان
وجدوا منصوبا من قبلهم وكانوا يطلعون البتة ويقولون انهم يدعون الى السلطنة فكانوا يؤاخذون اشد
المؤاخذة ولا كذلك فعل الجمعة من غير وجود منصوب سيما في اوقات الفترة واشتغال السلاطين بغير هذا
قوله وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة قال نعم يصلون
اربعا اه مفاد الحديث انه اذا لم يكن من يخطب يكون المطلوب منهم اربعا على الحتم والتعيين لمفهوم الشرط لا
يقتضي وجوب الجمعة على الحتم والتعيين كما لا يخفى مع ان الامام يكون عادلا عارفا باحكام الصلوة وشغلنا مما انا
من جملتها احكام الامامة ومع ذلك لا يقدر على اداء الواجب من الخطبة بعيد جدا مع انهم لا يشترطون القدرة على الا
فكان المناسب ان يقول بمحض خطبة من البلد فان لم يتمكن يصلون اربعا قوله عن ابي عبد الله ع قال اذا كان
سبعة يوم الجمعة ربما يأتي السابق من الحمل على الوجوب العيني لانه محل الاولي وامر محل الاستحباب والشارع ربما يمنع
بما ذكرنا امثال ما ذكر فتدبر وبالجملة لا يتعين وتعرف بعد ملاحظة السابق مع ان الكلام في ان الامام الوارد فيهما
هو امام الجمعة او امام الجماعة مع انه يظهر من الاخبار المتعارفة بين الاماميين فتدبر جدا قوله صحيحة زرارة قال قال ابو
جعفر ع الجمعة واجبة على ان من صلى الغداة ادرك الجمعة وفرغ من العصر في وقت الظهر وصلى بعده قبل الليل
فان هذا يحمله بعضهم ... لا اقل منه ولعله مذهب بعض العامة فيحمل على الاستحباب او التقية كما يجيء
قوله فاذا اجتمع سبعة اه ومضافا الى ما سبق ان هذا يحتمل ان يكون من كلام الصدوق ملاحظة طريقته في
التفقه ومن ملاحظة صدر الرواية ونقل كثيرا امثال هذه الاشياء وسهوا عنه والفاضل المحشي على الفقيه ولا
مراد حكم بكونه من كلام الصدوق هذا مع ان التأمل في الدلالة على الوجوب العيني سيما مع ملاحظة الورود مورد
توهم الحظر قوله ويبعد بناء الدلالة على اعتبار حضور الامام او نائبه بوجه بل الظ من قوله فان كان لهم من يخطب
جمعوا اه لا يجب ان يكون فيها دلالة بل فاسد اذ لا دلالة فيها على شرط من الشروط المسلمة مع انه فرع سلمية
كون ما ذكره صلوة الجمعة وهو اول النزاع في موضوع الحكم لا نفس الحكم فتدبر ويظهر ما ذكره اخبار كثيرة صحاح و
معتبرة مثل ما رواه الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فاذا كان
لهم من يخطب لهم جمعوا وفي الموثق بابن بكير بل الصحيح عنه ع عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم ايصلون الظهر يوم
الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا وعن الباقر ع في من صلى بقوم يوم الجمعة في جماعة فليصلها اربعا فانه
وفي موثقة سماعة عن الصادق ع فاما اذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة الى غير ذلك ان امام الجمعة
غير امام الجماعة فانه يعتبر فيه امر زائد على ما يعتبر في امام الجماعة والفقهاء يقولون هذا الامر الزائد هو الاذن
والنصب وانت تقول غيره وليس هو ذلك فالملحق الاية والاخبار مفيد بذلك الزائد على اي تقدير فكيف يكون
الشيء ومن ... باطلا ما بناء على عدم اشتراط الاذن والنصب مع ان تقييدها بالامر الزائد مسلم عند
الكل ثابت من الادلة بلا تأمل انما الكلام في انه ما ذا فكيف يثبت من اطلاقات ان ذلك التقييد المسلم انما
ليس ما ذكره الفقهاء من جهة ان الآيات والاخبار موافقة بل هو الذي يدعيه الشارح وهو فرع من جهة انها
مطلقات بل عرفت ... ان الحق مع الفقهاء وان الشرط الزائد الثابت على اي تقدير هو الاذن والنصب

فان قلت قرائة الخطبتين شرط قطعا عند الكل واما الكلام فيما زاد عليها قلت قرائة اقل الواجب و تمكن منه الاطفال بالبديهة
سيما بعنوان التعلم والتلقين فاظنك بامام الجماعة للقوم بل يحصل القطع لمتأملي هذه الاخبارات ليس المراد بجيد
قرائة الحمد لله وصلى الله على محمد وآله واتقوا الله فان قلت لعل المراد المتمكن من انشاء الخطبة بنفسه وامثال ذلك
نك ليس ذلك من الشروط المجمع عليها التي اتفق على اعتباره في كلام الفقهاء فاذا ادعي الشيخ و من تبعه ذلك ويقيد
بالاطلاقات على ثبوت دعواهم دون دعوى الفقهاء يتوجه عليهم ما ذكرناه مع ان ثبوت اشتراط التبحر بحيث لم
يتحقق الا لكثير من الشروط تحقق هذا المقدار عند هؤلاء بلا تأمل ولم يرد فيما ما ورد في الخبر من الاخبار ولا
جاعات والشواهد عشر معشاره كما لا يخفى على من له ادنى ملاحظة و تأمل **قوله** قال جدي قدس سره في رسالة
الزيف الخ ومنها في هذه المسئلة اه في هذه الرسالة مالا يرضى التامل ان ينسب الى جاهل فضلا عن الفقيه فضلا
عن الشهيد فانه ره ما كان يرضى ان ينسب الى جاهل فضلا عن الشهيد فانه ما كان يرضى ان ينسب الفسق الى الجاهل بل
فكيف يحكم بفسق مشايخنا العظام الزهاد الكرام الثقات العدول بل هم امناء الله في الحلال والحرام وحجج
على الانام بعد الائمة المتكفلين لايتامهم والمؤسسين لشرعهم واحكامهم المروجين لحلالهم وحرامهم وعليهم
المدار في الدين والمذهب في الاعصار والامصار المراد عليهم كالمدار على الائمة الحجين ذلك مما ورد من الله والرسول
والائمة حيث قال بعد التوبيخ والتقريع والتشنيع والتقطيع بالمحذور الذين يخالفون عن امره الواضح مع ان
الفقهاء في زمانه وقبل قدم وسائر الشيعة كانوا متمكنين من صلوة الجمعة من جهة التقية ولذا كان الصال الصحيح
الجمعة والتمكن منهم كانوا قائلين بالوجوب التخييري والاستحباب العيني وكانوا يصلون ومن لا يصلي كان اعتقاده
حرمة الجمعة فكيف يعلم فعل ما هو حرام عندهم وكيف كانوا يتاقون منهم فيه فانه ربما ادعى هذا الشيخ عليهم جماعة
واي شخص عما انا مذنب ان الامر او ولد الذي اصابهم ماذا فات الجمعة والشرط من اعدائهم بليت تلك الائمة كيهم
بجهل او بائنهم والا فلم يصبهم ام يكون ذلك بسبب ترك صلوة الجمعة بل الذي قال بوجوبها ما بلى فتنة و
القتل بل تأمل كيف وصار شهيدا في غاية الغربة والكربة والمحنة وهو الذي ذكرناه وغير ما في الرسالة تنادي
باعلى صوته ان الرسالة ليست من الشهيد ولو كانت منه لكان رجعا عنها في تاليفها قبل الفقهاء في صغر سنه و
طفوليته وحاشاه من ذلك كما لا يخفى على الفطن وحاشاه ثم حاشاه من هذه الشنايع والقبائح كيف وهو
في جميع تاليفاته المعلومة انما هو اعتقاد عدم الوجوب العيني فكيف يحكم بفسق نفسه ايضا في جميع تاليفاته الى آخر
عمره مع ان العدالة شرط في الاجتهاد بل كان الذي نم عليه نحو هذا الفسق من تاليفاته وايضا الا شك عندي في ان
العدالة عنده شرط في قبول الرواية بل هو في غاية الاصرار والمبالغة والتشنيع على العلامة وغيره في قبول خبر
الواحد كما لا يخفى على من لاحظ تاليفاته سيما ما كتبه على الخلاصة ومن فعل هذا كيف يتمسك بالاحاديث مع فسق
الشيخ وغيره من رواة الاحاديث مثل زرارة وغيره من الاعاظم اذ يظهر من الرسالة ان جميعهم كانوا فساقا
بتركهم الوجوب الذي هو اشد الفرائض واوجبها بعد المعرفة الى ان صار ذلك سبب الشبهة على الناس في توهم
اشتراط الاذن الخاص ويلزم عليه ان لا يتمسك بالاجماع ايضا لان اتفاق الفقهاء اتفاق الفسقة وايضا
مسلم عنده ايضا ان خطأ المجتهد في الفروع لا ضرر فيه بل يكون مثابا البتة ايضا فكيف يقول لينتظر العذاب مع
انه تعالى قال وعذابا وعذاب الاليم بعد اصابة الفتنة فانها يجتمعان فيه ولا يكون احدهم عذابا بالترو سائر كسرف

عليها عذاب واحد وايضا مسلم عنده ان المجتهد يجب استفراغ وسعه والعمل بما ادى اليه اجتهاده ويجب على المقلد ايضا تقليده
فكيف يكون الشيء واجبا عليهم و موجبا للعذاب الدنيوي والاخروي والفتنة والعذاب الاليم سيما وان يكونوا باجمعهم كالاموات
يقول انهم اتفقوا على عدم استفراغ الوسع وعدم السعي والاغماض عن طلب الحق مع ان الجاهل بل عظو بعلمهم كانوا
يبحثون ويفحصون ويتمون ويتأملون ويتناظرون ويباحثون ويسعون ويجتهدون مثل حال الجاهل فكيف
يكون حال العالم وطريقتهم وتاليفاتهم واستدلالاتهم واتمام طريقتهم ربما كتبه مثل المسالك وغيره انه يطرح
الاخبار الصحيحة والمعتبرة بسبب مخالفتها الفتوى المشهور او لما دعى المشهور او الاجماع المنقول بخبر الواحد
وربما كان الناقل هو وحده بل وربما لا يوجد الفتوى بذلك من غيره وابن طرح الخبر بالمرة من تقييد المطلق
الذي يتقيد بتغيرات كثيرة ولو ان الشهرة في الفتوى من الاجماع الذي من اتفاق الفتاوى مع نقل جماعة كثيرة
غاية الكثرة الاجماع وتأيد تلك الاجماعات والفتوى باخبار كثيرة كما ستعرف وبعد الاغماض غاية الاغماض
وبعد الاغماض عن التساوي ايضا غاية الامر كون ما فعله ابدع اما التشنيع كيف يمكن وسيما بالفسق الذي عليه
اشد العذاب ومن شنائع بعض الرسالة ان قال بلاد بعض الفقهاء وما ادري كيف صار جميع الفقهاء الذين
واحد منهم في جميع كتبه بعض العلماء الظاهر في الندرة وعدم الاعتداد واعجب من هذا دعوى الاجماع على
عينية الوجوب في زمان الغيبة كما يظهر من الرسالة وغيرها من الشنائع فان قلت هذه المسئلة ليست مما يتعلق
بها الاجتهاد في التقليد قلت ضروريات الدين والمذهب لا يتعلق بها الاجتهاد والتقليد والشيعة من زمان الائمة
الى زمانه كانوا تاركين للجمعة صلحائهم وزهادهم وعدولهم وعلمائهم وفقهائهم وغيرهم والفقهاء افتوا ما افتوا
ونقلوا الاجماع كثيرا بل هو من باب الوقف يثبت بكل طبقتي في الرسالة ما نقله خلاف الا بعض نادر منهم من بعض
كتبه والا في بعض الكتب وانه غيره الان منذ من نظر بعد اعناه قوله فيما نقام الاجماع مع ان المحققين
من علمائنا صرحوا بان عبارة التأدية في بعض الكتب ايضا لا يظهر منها الخلاف سيجيء الاشارة الى كون ذلك و
كيف كان هذه المسئلة خلاف ما ذكره انه بالضرورة فما ذكرت قلت القرآن والاخبار المتواترة بينات العلم
واليقين ومنكر العلم ام بين معذور والخطأ غير مأمون على الظنون لا القطعيات ولا يلزم منه ورفع الخلاف في
اصول الدين ومنكر عند مرجح قلت لو تم ما ذكرت لزم خروج الفقهاء من الايمان بل والاسلام ايضا ومع ذلك
نقول القدر الثابت منها وجوب صلوة الجمعة عينا واما ان صلوة الجمعة ما هي فلم يثبت والكلام في الثاني في
ان الاذن الخاص هل هو شرط لتحقق ماهية صلوة الجمعة و شرط لصحتها او شرط لعينيته وجوبها لا تخييريته
او الاذن العام يوجب مناب الخاص في بعض الصور وليس بشرط اصلا ان تحقق هذا القول ويجيء الكلام فيه
فان قلت يظهر من بعض الاخبار ان الاذن ليس بشرط ثم ما انكره الشايع من قوله فاذا كان لهم من
يخطب وقوله فاذا اجتمع سبعة وغيره من الصحاح الدالة على ان مع عدم امام الجمعة تصلون الجمعة جماعة اربعا
قلت قد عرفت ان الاول له ظهور في اشتراط الاذن والنصب والقول بان الشرط الزائد لعلة كان المتفق
عليه وهو قرائة اقل الواجب من الخطبة ستدل لا من جهة الاطلاقات بكانه فاسد لان القوم لم يتحقق منهم
احد حتى قيد اعتباره هو نفس قرائة اقل الواجب وهو الحمد لله والصلوة على محمد وآله وقوله اتقوا الله
مع ان المعتبر هو الاجماع لا عدم الخلاف سلمنا الاجماع على هذا القدر لكن لم يعتبر الا بد من نفس هذا القول فيجيء

وان كان بعنوان التلبس حال الخطبة وهذا يمكن منه الاطفال الغير المميزين فضلا من المميزة فضلا عن البالغ فضلا عن العارف فضلا عن كونه امام قوم فلا يمنع لعدم امام الجمعة مع وجود امام الجماعة القوم واهل قرية وجماعة وهذا مشاهد في غاية البداهة وان اعتبر ازيد من هذا اي شيء يكون يتوجه عليهم الاعتراض الذي كونه لا يمنع لان في الاطلاق يدل على ان القيد الزائد الذي يثبت من الصحاح ليس بالاظهر القوم واعتبره بلا مرية بعض احد من الفقهاء واعتبره فلان منهم اذا اعتبره اما يمنع المستدل سيما لكن الظاهر منه اشتراط بشيء زائد على ما يقول به الشيخ وصاحب الرسالة ومن وافقهما فالاخبار لا تدل الا على ما يقولون بوجه لثبوت الشرط الزائد على ان قال واعتمادهم ليس الا على كون الاخبار مطلقة وتمسكهم انما هو بذلك بل بتقريب كونه الاذن والنصب لاحد من طريقة الرسول ص وعلي والحسن ويظهرون الاخبار المجزومة بالشرع وعلى الاصحاب ومن الاجماعات المنقولة الكثيرة مع ان ما دل على حجية الخبر الواحد يشمل الاجماع المنقول بلا شبهة واما الناطق لم قوله اذا اجتمع فقد عرفت انه لا يظهر كونه كلام المعصوم ع بل يحتمل كلام الصدوق فلا ثابت ومع ان الدلالة على الوجوب العيني محل مناقشة لانه قال اذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امامهم بعضهم فلعل المعنى ان مع الخوف لا يصلون الجمعة واذا لم يخافوا يصلون اي يجب لهم ان يعملوا بانه امر في مقام توهم الخطرية سيما وهو حجة ويؤيده ان فتوى الصدوق في بعض كتبه فتاويه كذلك على ما ظهرت منه سيما لكن الدلالة لكن يعارضها ما ستعرف من الاخبار المنتهية بين الاصحاب حجة دون غير المنتهية سيما مع تأييدها بما ستعرف وما عرفت من الاخبار الظاهرة في تحقيقات صلوة الجمعة المنافية بالشهرة بل الاجماع الذي نقله الشيخ وعلي ابن تلمذ لا اقل من التساوي والتقاوم سلمنا ما ذكرت فالحكم بالنفي لان الخطاب بها انما هو على الظن فان تلك يطلقون على ما هو فقط الجمعة صلوة الجمعة تلك الالفاظ من الحقيقة وهو مسلم عند الموجبين ايضا فان تلك المتبادر الآن من لفظ صلوة الجمعة هذه تلك الترتيبة موجودة وقع عدم تحقق الاذن والنصب ان المتبادر الصلوة الصحيحة بعنوان الاشتراط لانه مع ان النزاع العظيم واقع في مطلق العبادات وفي خصوص الصلوة ايضا وقع نزاع خاص غير النزاع العام فان تلك الصلوة يقول الجمعة ركعتان كالصبح تلك النزاع واقع بينهم انما الركعتين او الركعتين الصحيحتين اي المستجمعتين مع ان اصطلاح الفقهاء في كتبهم انما هو اصطلاحهم في كتبهم ولا يجبر هذا صيغة المنتزعة باجمعهم فضلا ان يجبر حقيقة الشارع وتحقيق الشارع وتحقيق المقام في الاصول ويجيء تتمة الكلام قوله وانهم ما قال فكيف يترك المسلم الذي يخاف الله تعالى اه ان المراد ان الائمة طلبوا من الرواة وسائر الشيعة فعل الجمعة بعنوان الوجوب العيني فيفيد ولا انهم كيف اوجبوا والزموا كل واحد من الشيعة مجهزين من كل طرف الى ان يجيء وما زاد ويجتمعوا على امام لهم سوى غير المكلفين منهم والمسافر والمملوك ومن ماثلهم مع انهم ص اوجبوا عليهم الجمعة اذ حضروا الا القليل منهم مع رواة اخبارهم جميعهم من اهل الكوفة وما كانوا ممن لا يعبؤوا اهل السنة في عدم حضورهم صلوة جمعة اهل السنة ولا يصلون خلف امام سلطانهم فكيف كان يمكنهم ترك الصلوة معهم وعقد الصلوة على حدة بطريق الشيعة وبالجملة كيف اوجبوا على جميع هؤلاء الاجتماع في كل جمعة جمعة على امام يصعد ذلك الامام منهم المنبر ويخطب الخطبة على طريقة الشيعة ويذكر المثالب لائمة الجور على ما هو مقتضى رواياتك ويصلي الركعتين على طريقة الشيعة وبل

〈في الهامش: مخلوطة مع ان الاخبار التي اوردها منه وصرح بذلك المحشرت ان الموثقات بل وقت ان الراجح كونه كلام الصدوق م〉

〈في الهامش: الاصحاب وهم〉

بدع العامة ولا برأي شرائط العامة من الذين وغيرهم مما هو ظاهر من هذه الروايات فانهم لو فعلوا ذلك جمعة واحدة لاشتهر بالتشنيع اشتهار الشمس في وسط النهار وبلغ صيتهم في الامصار والاقطار بحيث لا يخفى امرهم على الصغار فضلا عن الكبار مع ان الجمعة منصب للسلطنة عند العامة قالوا بذلك ولم يقولوا على ما هو المشاهد بالعيان والمعروف منهم في كل زمان بحيث لو كان فيه منهم بعد ذلك بعينه حضرة من السلطان وان صلى بطريقة اهل السنة لربما يتوهم فالمنك بامام الشيعة وان يصلي على طريقة الشيعة لخالف للعامة مع ان اهل الشيعة واهل السنة في زمانهم كانوا مخلوطين غاية الخلطة ومع ذلك كان بينهم غاية العداوة والعصبية وكيف كان امام الشيعة مع جميع ما ذكرناه يتأتى منه ان يقوم على المنبر على رؤوس الاشهاد في ذلك المشهد المعظم غاية العظمة في جمع واحد في صلوة الجمعة وان عوام اهل السنة كانوا يقتلونه بالحجارة وما كانوا يدعون الى ان يصل خبرهم الى سلطانهم وسلاطينهم في غاية العداوة مع الشيعة كانوا يتجسسون ويتفحصون عن ان يثبت واحد على واحد منهم يقتلونه وربما كان يكفي في المظنة او التوهم كانوا يقتلون فاذا كانت جمعة واحدة لا يملك فاعله ولا للشيعة فكيف الايجاب عليهم في كل جمعة مع ان كلهم كان جميعهم ارباب الاعلام بل غالبهم ارباب الجمعة ولذا كانوا في الغالب يحيلون بالتقية فلو كان الامر على ما ذكرت لكانوا يدعون الامام المنصوب من قبل سلطان الجور فيتجسس الشيعة على امام الشيعة لانهم سمعوا من امامهم انه اوجب عليهم الحضور عند امام الشيعة وفعل الجمعة معه ولو كانوا يصلون كذلك لكان قوله عظيما في تلك الساعة وفتنة كبيرة يبلغ صيتها الى يوم القيمة هذا مع ان سلطان الجور كان شاهرا سيفه على الائمة ع يتبعهم من فرضه ويتهمه ويسار عون بادنى ظنة كما لا يخفى على من له ادنى فطنة وبالجملة مع جميع ما ذكرنا واضعاف ذلك بحيث لا يخفى على من له ادنى فطنة كيف كان الائمة يأمرونهم بمضمون رواياتك ويؤكدون ويشددون ويبالغون ويهددون مع ما عرفت من المفاسد اليقينية والمخالفة للتقية لحرمته مع انهم ع كانوا يأمرون الشيعة باخفاء انفسهم على بنائهم من العامة وجيرانهم منهم بحيث يعتقدون انهم من اهل السنة وبالغوا في هذا المعنى نهاية المبالغة وكانوا يرخصون بينهم الاختلافات لهذه الجهة ويأمرونهم بترك الواجبات وفعل المحرمات واباحوا لهم جميع ذلك بل اوجبوا عليهم سوى الدماء لاجل التقية الجميع ذلك ما يدلك على سبيل اليقين على انهم ع ما كانوا يأمرون الشيعة بشيء عسى ان يؤول الى خلاف التقية فالمنك بمضمون تلك الروايات مع ان الشيعة ايضا ما كانوا يفعلون كما يظهر من الاخبار وكانوا يتركون مع كونهم هم الرواة لتلك الاخبار وربما كان بمنزلة الائمة ع وربما حمل منهم بنفسه الجمعة ان يقولوا اجب للرجل ان لا يخرج من الدنيا الا ويتمتع ولو مرة ويصلي الجمعة جماعة ولو مرة وامثال هذه العبارة الظاهرة في غاية الظهور في الاستحباب لا على حسب مضمون رواياتك ومعلوم يقينا انهم ما يريدون الا بحيث لا ينافي التقية ولا ينافيه ذلك الا بان يفعله جماعة مع اولي باحلام الشيعة الحاذقين في امر التقية المحتفظين غاية الاحتياط بان يفعلوا في خبايا بعض البيوت الخفية البعيدة عن البلد والحضر الواقعة بين جماعة كلهم شيعة ومع ذلك لا يمكن ذلك الا مساعدة بلد عشرة وما قاربها ويفعلوا ذلك بنحو لا يتفطن برئاسة الشيعة في المظالم وجهالهم اذا لم يكن على افواههم السنتهم الا ذكره لما كان الائمة يشكون من ذلك ومعلوم ان ذلك لا يتأتى من الحاذق في ايضا الانادرا فاذا

الندرة ولا يناسب ذلك الايجاب عليهم اذ ربما يؤدي الى الحرج لعدم معرفته لاهد الذي ليس بترك الواجب في الزمن ٥
الندرة وربما يؤدي الى الزام الى صلوة النفية نتقضى للعادة الدعوة الى ما ينكر لو جرى اسعينا ما عند عدم نسبط
الامام او من نايت من الاصحاب بينا ولا معانية محل لان الكلام في بطلان السند لا لك وتمام بان الطلب
مع مرودية الطم وتنطق صلوة الجمعة معناه ليس بضروري بل محل نزاع عظيم كما سنعرف ومعناه له اجزاء كثيرة و
ترتيب وهيئة واحكام وشروط كثيرة واعلام لها وجميع ذلك نظريات بل كثيرها من اخفى النظريات فهذه كانت
الرواة يعرفونها ام لا والثاني باطل وان العدم جواز البيان عن وقت الحاجة الا ان يقول وقت صدور الروايات
ما كان وقت الحاجة لكن يقول لم عند وقت الحاجة متعذر مرجع الى الشق الاول من الترديد وسنورد عليه ارادة
معنا فالاول كيف يجمع هذه الروايات ما انزل في وقت الحاجة ولا الى البيان بعد وقت الحاجة مع انهم عامتهم
انهم يعرفون كل ما بلغهم عن المعصوم فكيف ما رووا هذه الامور مع اتفاقهم على رواية اصل الوجوب مع كون
هذه الامور يحتاج الى البيان وما بلغهم بيان لهم وايضا كيف ما ذكر والبيانات عند ورود تلك الروايات الواردة
عنهم وكذلك الرادين عنهم وهكذا الى ان وصل رواياتهم الى زماننا فان قلت ان الرواة منهم ايضا ما كان وقت
رواياتهم وقت حاجتهم وهكذا الى زمان الفقهاء ووصلهم البيانات بعد ذلك امر قلت كيف ما نقلوا الى
زمان الفقهاء مع ان ما ذكر لا يتأدى به نفسه كما لا يخفى على المتدبر فان قلت انهم كانوا يعرفون في جميع الامور
المذكورة التي ليست بضرورية بل وكانت مشكلة منه او لا انه كيف يمكن ان يكونوا يعرفون هذه الامور وما
كانوا يعرفون وجوب صلوة الجمعة بل هذا كان فعلا اذ كثير من هذه الامور منع وجوبها مع انه كيف يجوز
عاقلا ان يكون ان يعرف معنى العبادة الواجبة واجزائها واحكامها وشرائطها واحكامها ولا يعرف نفس
وجوبها وثانيا ان نفس الوجوب واحد من بديهيات الدين فكيف كان يخفى عليهم باجمعهم حتى احتاجوا الى
معرفة الوجوب مع ان كل واحد واحد من شرائط الجمعة وادائها واحكامها كان وصل اليهم من الرسول
وعلي والحسن والحسين ع بعنوان التواتر ولو لم يكن الكل فكثير منها فلا انهم ع يمنعون من البيع وقت الندا
يوجبون الحضور على البعيدين وغير ذلك مما هو في كتب الاحاديث والتواريخ مذكور بحيث لا يختلج ريب
مع انهم كانوا يقرؤون القرآن ويفهمونه احسن منا كيف ما قرأ سورة الجمعة هم ما كانوا يفهمون الوجوب
مع انهم يستدلون وليسوا بافهم منكم ومع من انه لم يناله احد من الحرميين والمخزنيين ان وجوب الجمعة
يجب الاصل كان عينيا وانه عند حضور الامام او نائبه الخاص وبسط يدهما تكون الجمعة واجبة على كل كامل
فضلا على المسلم وجوبا عينيا من يوم نزول الاية الى يوم القيمة وادعوا الاجماع فمع ذلك كيف يحتاج
الرواة الى اظهار وجوب الجمعة مع انه من اجلى البديهيات وما احتاجوا الى معرفة جميع تلك النظريات
وسيما الخفيات منها وكان معرفتها اجلى من معرفة نفس نفل الجمعة هذا فاسد قطعا على ان الرواة منهم ايضا
كانوا يعرفون ام لا وعلى الثاني كيف ما عرفوهم لانهم مشاركون معهم في التكليف والتكليف فرع المعرفة ولو
كانوا عرفوهم او كانوا هؤلاء ايضا يعرفون فينتقل الكلام عن الراوي وهكذا الى زمان الفقهاء فانهم كانوا
يعرفونه او يعرفون على وفق ما قاله الفقهاء فهذه الروايات حجة عليك لا لك وانه كانوا يعرفونه ويعترفون
مع قوله اليه فكيف ما نقلوا لنا المتقدمون والمتأخرون حتى الشهيد الثاني على خلافه ونقلوا الاجماعات

المتواتر مع عدالتهم وورعهم واعجب من هذا انك منهم خلاف الفقهاء مع انه لا طريق الى العلم لك سوى ما نقلوا
وذكروا وثانيا اي فائدة في استدلالك وقد عرفت انه لا تأمل لاحد في وجوب الجمعة عينا على الكافرين ايضا
مع اجتماع جميع الشرائط انما تأملهم فيما ذكرت من انهم كانوا يعرفون من انهم كانوا يعرفون على وفق ما ذكرت
وما كانوا يعرفون على ما عليه الفقهاء بل الثاني اولى كما عرفت فان قلت الوارد في تلك الروايات ليس الا وجوبها على
كل احد وكونه بشرط محتاج الى الثبوت فاثبت فنورد به قلت ان اراد الوجوب من غير اشتراط بشيء فقد عرفت
الحال وان اراد بقدر المشترك بينهما ففيه انه ايضا ليس محل نزاع لان الخاص اذا لم يكن محل نزاع احد فالعام
بطريق اولى ومع ذلك العام لا يدل على الخاص فاي فائدة فيما تستدل فان قلت لعلك تثبت مطلوبه
بضميمة الاصل ففيه انه اذا كان الاصل حجة ونافعا فهو دليل مستقل لا حاجة الى الايات والاخبار اصلا
مع ما عرفت من ان الوجوب بشروط ولا بشرط ليس محل نزاع احد والكلام في دلالة الاية والاخبار والاصل
لو كان هو دليله فهو دليل واحد ليس الا مع ذلك ما اشار اليه المستدل امر ومع ذكر وما قال لا طائل تحته لان
الضرورية لا يتوقف على الدليل فضلا عن كون الدليل ظنيا ومع ذلك ستعرف ان الاصل لا يتمم اصلا بل ان
كان المراد اصل البراءة فهو يمنع الجزء لان كان اصل العدم فيمنع الحرمة لا يمنع فان قلت لعله يثبت بالاطلاقات
بضميمة ان اراد الاطلاق من غير تقييد او بتقييده فقد عرفت حالها وان اراد الاطلاق المطلق ففيه انه فرع معرفة المطلق
وبه النزاع كما عرفت وستعرف ومع ذلك فرع ان يكون المراد طلب الامر المخصوصة من غير ان الشرائط فهو
فاسد قطعا لان من ضروري الدين فحكم بالاركان المخصوصة مع قطع النظر عن الشرائط ليست مطلوبة على اليقين
بل ومنقوضة وبطلان المراد بشروطه فقد عرفت الحال وان اراد ان المقام ليس مقام الطلب بل مقام
حكاية نفس الوجوب فان اقتضته الادلة فاي نفع في هذا النقل مع عدم داع الى نقل الشرائط كما كانوا يبدلون الجماد
واجب وان له معنا فالحال ان الاصل عدم ارادة ما هو زائد عن اللفظ العادة فهو كلام حق ولكن لا ينفعه
في الاستدلال فان المرجوح والمجرب ايضا على سبيل الحكاية يقولون ان الله فرض من الواجبات العينية صلوة
الجمعة وانتم ايضا جميعا تقولون لا يريدون الا الحكاية لا انكم تطلبون من احد ان يقوم الى صلوة الجمعة
لان كلامكم في الغائب ليس يوم الجمعة وبعد دخول وقت الصلوة وعند اجتماع الشرائط ان مرادكم الموجودين
والمعدومين معا كما هو الحال لا يحدوا بانك ولا شك في انكم ان اردتم ان تتبعوا اليها فمرادكم بشرط تحققها
تحققها وان اردت الاجمال فالاجمال لا يناسب الاستدلال فان قلت ما ذكرت من الاطلاقات يرد على الخرين والمحرمين
ايضا قلت ليس كذلك لانهم يقولون انه متى حصل جميع الشرائط والتمكن يجب وجوبا عينيا على الكافرين فضلا عن المسلمين
ومن الشرائط الامن العزيمة ولو اختل احد الشرائط يصير حراما فضلا عن ان يكون واجبا وهذا هو مقتضى
الادلة قطعا كما لا يخفى على من له ادنى فهم الا ان الخرين يقولون اذا كان المحل هو حضور الامام او نائبه
بغير سبحة لصدق العبد بن لما انتفاه الادلة كما عرفت وستعرف واما اذا كان شرطها اخر فهو حرام كما انتفته
العادة فان قلت لعل المستدل ايضا لا انه يطالب بدليل اشتراط الامام او نائبه لان الاشتراط حكم وضعي
شرعي وكل حكم شرعي موقوف على الثبوت قلت عينية وجوب الجمعة بالنحو المذكور من بديهيات الدين فلا
وجه للاستدلال وعلى من يحتج اذ لا منكر لها الا وهو كافر وكلا منافي انه لا وجه للاستدلال اذ كونه استدلال

من جهة الملازمات قد عرفت فساده ولذا من جهة الاصل لو استدل به واما مطالبته بدليل الاشتراط في اثبات الاداء خلل
لما في استدلاله بما استدل ويكون امرا آخر غير مشترك الورود لان كون الواجب زمان الغيبة هو الجمعة لا يرد حكم
شرعي ايضا بل هو اولى بالتوقف على الثبوت سيما بملاحظة ان الواجب بالضرورة من الدين اما الجمعة والظهر و
شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ولذا يكون الواجب على المكلفين منهما جميعا لانحصار البراءة اليقينية
ولا منشأ للوقوف فيه بلا شبهة ومسلم عند الفقهاء وعليه دلت ما هو مبسوط في الفوائد ثم اذا اجتهد المجتهد
وحصل له رجحان به معتد به وحصل له اليقين بجواز تعويله على رجحانه يجب عليه العمل به وان كان في مقام لزوم تحصيل
اليقين والتمكن من اليقين فان هذا المجتهد واخذه بكيفيات ترجيحه مع كون الاحتياط والمستحب فعلهما معا
لو لم يمنع مانع من الاحتياط لا صفتا بينا او رضوهما ايضا بعد ملاحظة ان التكليف كان اولا بالظهر يقينا و
نفيه للتكليف والحجة لم يكن بالنسبة الى جميع المكلفين فلم يثبت التعيين بما نحن فيه هذا وعن ذلك ما ستعرف وعرفت
هذا مع ان من يقول بالاشتراط يدعي وجود من الادلة اليقينية بل اقواها واستدل بكفي بالظني فالظنية
باليقين فان ادعى ظهور بطلان اجماعهم بسبب وجود المخالف هو غلط قطعا من وجوه متعددة ستعرفها وادعى
انه ما لم يعلم يكون رضا فيه ان غالب البديهيات مثل الاجماع وليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم وان
اراد انه لم يثبت عليه الناس فالمتمسك بالمكتسبات التي مثل الاجماع وليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم وان اراد
انه لم يثبت عليه الناس فالمتمسك بالكسبيات التي مثل الاجماع وليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم وان اراد انه
لم يثبت عليه الناس فالمتمسك بالمكتسبات التي مثل الاجماع وليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم وان اراد انه لم يثبت
عليه فمعلوم ان اخبار الآحاد ايضا لان الادلة الدالة على كونها حجة اقتضت حجيتها ومعلوم ان حال
الاجماع المنقول بخبر الواحد مع ان نقل الاجماع فيه متواترا كما لا يخفى على المطلع ويدل على الاشتراط بعد
الاجماع الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما عرفت وستعرف مضافا الى الاعتبار اليقيني وستعرف ايضا هذا حال
الجزم والمحرم في اشتراطهم مضافا الى الاصول التي عرفت وستعرفها ومنها كون العبادات توقيفية في اجماع
جميع الشرائط الاجماعية والنزاعية تكون عبادة قطعا ومع عدم النزاع تكون عبادة مطلوبة يتوقف على الثبوت
من الشرع ولم يثبت وستعرف هذا ايضا مفصلا واما المستدل فليس له دليل اصلا كما عرفت دلالة اصل ولا
قاعدة ولا اخبار ظني فضلا عن القطعي ولا اجماع ظني فضلا عن المتواتر بل ولا شبهة له لو قلنا بوجود موافق له
فانه شاذ البتة مع انك ستعرف ما فيه وليس له مؤيد بل الكل عليه كما ستعرف فان قلت اذا صلى المصلي صلاة الجمعة
في صلاة الغيبة صدق عليه عرفا انه صلى الجمعة فهي صلاة الجمعة وكل صلاة الجمعة واجبة عينا بالآية والاخبار
فهي واجبة واما الاخبار فقد عرفنا الاعتراضات على الاستدلال بخصوص كل حديث حديث والاعتراضات
على سبيل الكلية فان المقام ليس مقام الطلب على انه لا اقل من عدم الثبوت لكون المقام مقام الطلب والمنة قد عرفت
وعلى تقدير تسليم كون المقام مقام الطلب فلا شك في كون المراد شرطها وشروطها فالواجب ليس
مطلق صلاة الجمعة بل بشروطها وصدق بشروطها ايضا مع ما نحن فيه عرفنا مما ذكر ومما يأتي سلمنا لكن
في الاخبارات كلما اطلق عليه لفظ الصلاة باي اطلاق في اي عرف واجبة بل صلاة الجمعة واجبة على كل
مكلف وعموم المفرد المحلى باللام على تقدير التسليم لا يستلزم العموم الذي ذكرت لكن العموم انما هو بالنسبة الى

المراد المعنى

صح
المراد المعنى الذي اراد المعصوم ع لا بالنسبة الى كل معنى استعمل هذا اللفظ فيه باي استعمال ومن اي مستعمل وذلك لما
وكون ما نحن فيه بعينه المعنى الذي المعصوم ع او ما صدق عليه حقيقة اول الكلام يتوقف على ثبوت مقدمات
تواعيه عنهم ثانية الاولى كون الاصل في لا استعمال الحقيقة اذ كون ما نحن فيه صلاة الجمعة لحال الا فائدة فيه اثم
وهو ظاهر الثانية ثبوت الحقيقة الشرعية سيما في مثل ما ذكرت سلمنا لكن صدق صلى الجمعة على من صلى الصلاة
الفاسدة مثلا بديهي لا يخفى لعدم احصاء الصلاة الفاسدة مثلا من صلى في حال سكرة وحالة التقية صدق عليه
انه صلى الجمعة وقس على هذا سائر الشروط وجميع الاجزاء من مثل التشديد في رب العالمين وفتحة الراء وتنبيه
الخبر ذلك وتخصيص الكلام الى هذا القدر لا يرضى به المحققون مع انا لم نجد فرقا بين هذا الصدق والصدق
الذي فيما نحن فيه ام خلل هذا الصدق كيف ينفع مع انه لا يجوز المحقق كذا يجوز ان يكون المراد في الاخبار
صلاة الجمعة الصحيحة مع القول بان صلاة الجمعة لمجرد الاركان المخصوصة ولا اقل من التردد بانها اسم للخصوص من الصحيح
كما هو رأي المتوليين واقواها لله معارضة فلا عبار مع انه لا شك في كون صحة ما نحن فيه مشكوكا فيها و
عبارة عن موافقة الامر واسقاط القضاء فاي فائدة في الصدق المذكور لان الصحة لابد منها قطعا سيما بالمعنى
الاول فمن اذا سمع موافق امر الله تعالى ورسوله ولا منه انه اراد بمجرد سماع اللفظ يجب المبادرة الى الامتثال وان
يعرف المطلوب والمرام ولو تمكن منه فاسد قطعا لان الفهم والتمكن شرط في التكليف بضرورة العقل والدين والامامية
القرآنية والاخبار المتواترة بل هو اعظم الشروط واصلها واسبقها وعموم الوجوب على كل مسلم لا نزاع فيه بل دأب
يكون سلما التامة شروط بما ذكروه والخصوص بروايات الاداء انه لا يسترتب في المطلوب فيما لا ان فيهما ثناء المتقدمين
والمتأخرين صار واجبا في لحاشيا التمهيد الثاني وحاشيتهم فان اراد انه كشف المستور فليس كذلك مع عين
ولا شك انه لم يرد على الايات بما دل على وجوب الجمعة وهو بديهي الدين والنزاع في امر آخر فلا نزاع فيه اطال
في القيل والقال وما فيه النزاع لم يشر اليه اصلا فان قلت لا يسترتب في المطلوب لان صلاة الجمعة يعرفها كل احد قلت
فاسد قطعا لان العبادة وظيفة الشرع لا طريق للعقل ولا للعرف اليها فان اراد الثبوت من الشرع فستعرف
فساده فان اراد انه لم يتحقق من الفقهاء نزاع فيها بل نزاعهم في ان من شروطها الامام او نائبه ام لا فلذا ما
تعرض بيانها وابطل اشتراطها قلت صريح عبارة المحرمين او بعضهم ان المقام ليس بصلاة الجمعة بل هو امر
حرام وهو فيما اوجب الاول دون الثاني وهو ايضا النزاع في ان العبادات اسامي للصحيحة او الاعم ولا شك
في ان المحرم يقول بعدم الصحة فالنزاع في الماهية وجود فان قلت يظهر من بعض الاخبار انها ركعتان مثل
سائر الصلوة قلت الكلام في الركعتين هل هو اسم للصحيحة ام لمجرد الاركان ولا شك في ان الجمعة الصحيحة
ليست مثل سائر الصلوات الصحيحة فمع التردد بانها اسم للصحيحة كيف ثبت وجوب المقام مع خلوها عن الشرط
المتنازع فان ثبت انه صحيح كيف يقول لا سترة فيه فان قلت لا ظهر عندي انه اسم للصحيح لتبادره عند الاطلاق
وصحة السلب وغير ذلك مما حققنا في الفوائد خصوصا بملاحظة الاوامر الواردة سلمنا لكن ثبوت ما ذكرت
من الفضلاء يقول لا سترة فيها ولا شبهة سلمنا لكن هو ورد في الدين ان الجمعة بغير الشروط لا تصير ولا يكون
مطلوبة فهي واستماع الآية والاخبار يتبادر الى ذهننا ان المراد ما هو بالشرائط قطعا لانا لم نقرره من الدين
تغيير هذا المتبادر والسبق الى الفهم كما يفهم من الامر بقرائنه دعاء العرفية الاستحباب وغير ذلك فان شرطنا الجمعة في

في رسالة الاجماع والفوائد مع غاية وضوحها يغني هذا يرجع الى الاول ويصير مثل القول بكونه اسما للصحيحة
من دون تفاوت كما لا يخفى مع ان عدم التعرض لشروط الاجماعية كاشف عن كون المقام مقام بيان نفس
الوجوب لا التعرض لشروط والوجوب على كل احد مقام وكونه مشروطا بشروط مقام آخر كما لا يخفى على
العارف واشرنا الى مثل ذلك في بحث الحيض وبالجملة لا شك في وجوبها على كل احد ومع ذلك لا شك
في كونها مشروطة بشروط كثيرة وكونها واجبة على كل احد لا يقتضي ان لا تكون مشروطة فاذا لم يكن المقام مقام
التعرض لذكر الشروط لا يكون عدم الذكر دليلا على العدم وعلى فرض ان لا يكون حديث يدل على اشتراط
لا يقتضي ان لا يكون شرطا لان مع الاحتمال لا يعلم كون الذي يبرء منه صلوة الجمعة مع ان الظهر والموافق للذمة
انما ثبت صلوة الجمعة كما عرفت فان قلت لعله بنى على ان الاصل عدم الاشتراط قلت ان اراد من الاصل اصل
البراءة ففيه انه لا يجري فيه بعينه كما حقق مقتضاه رفع التكليف لا اثباته ولذا جعل من شرطه رفع التكليف
هو ظاهر ايضا لان مقتضى ادلة هذا الاصل ثم هذا الاصل يمنع القائل بالتخيير في المقام وان اراد استصحاب
العدم الاصلي ففيه مضافا الى انه حجة عند جمع من المحققين متفقون على عدم جريانه في بيان العبادات وبدل
عليه ادلة قطعية ذكرناها في الملحقات وعلى تقدير الجريان فلا يجري في صلوة الجمعة فالترجيح من غير
مرجح باطل ومع ذلك الترجيح في الظهر لاستصحاب بقائها وعدم ثبوت الخلاف لان الظهر كانت واجبة قبل
الجمعة في ثبوت التكليف الى الجمعة لا بالنسبة الى جميع المكلفين لا بالنسبة للمستجمع شرائطها ولو كان المقام جمعها
للشرائط اورد الكلام فالاصل بقاء الظهر ولم يثبت خلافه الملحقات وبالجملة لا يقول مع الجزم بلا شبهة
على انه كيف يكون المقام لا شرع فيه اصلا فان قلت في بعض الاخبار فالواجب فيها اسم في جماعة وهذا يدل
على ان الجماعة من شروط صحتها قلت هذا غلط واضح لان اثبات الشيء لا ينافي ما عداه وهذا بعينه مفهوم
الوصف عند المحققين انه ليس بحجة ثم ربما يكون فيه اشعار لا انه منشأ في المقام لان العدد منوط في الجماعة
بل هو ارجح الجماعة واقرب اليه ومع ذلك لم يتعرضوا لرد لعله من المشروط بل هو ارجح لمحض التعبد
بان المقام ليس مقام التعرض الى الشروط فان قلت لعله وكل معرفة الشروط التي لم يذكر الى معروفيتها من
الخارج قلت هذا فاسد لان وجوب الجمعة مع كونه من ضروري الدين وكذا سقوطها عن مثل الصبي والمجنون
وامثالهما لم يضر الذكر فكيف وكل الى الظهور ولم يثبت الا حديث كما سيجيء وتأخير البيان عن وقت الحاجة
لا يجوز قطعا مع ان الاصل عدم الارادة ما زاد عن مدلول العبارة فان المقام مقام بيان نفس الوجوب لا نفي
لا نزاع فيه وكذا لا نزاع في كونه مشروطا بشروط كثيرة سلمنا لكن الشروط المسلم عنده ربما يثبت بدليل ظني
مثل خبر الواحد فكيف لا يثبت كون الجمعة منصب الامام م بالاجماعات المتواترة والاخبار المتواترة والذي
العقل اليقيني الذي ياتي مع ان من جملة الاخبار الصحيحة الصحيفة السجادية المتواترة بين الشيعة والزيدية بل و
اهل السنة انها من المعصوم مع ان متن الادعية ينادي باعلى صوته انها منه وما ادلة فهي ايضا قطعية
لانه لو كانت صلوة الجمعة واجبة عينا عليهم لما فاتهم ابدا وما عضدها من بعدهم مضافا الى ما في العبادات
ولذا لو شهد واحد وانتفى انه لم يكن عادلا لا ابق هذا المقام لخلفائك ابتزوها منهم فقد عن سائر العبادات
ومنه صلوة العيدين ويجيء كونها منصبهم بلا تأمل ومنها تولهم في كل عيد يجدد حزنا لآل محمد لانهم يرون

صفقتهم في يد غيرهم مشيرا الى العيدين وكذا قول علي ابن الحسين ع انا نصعد ما هم المنبر اللهم ان هذا مقام
الدعاء وبالجملة المدخلية في رسالة هذه المدخلية في قول النبي ص من كنت مولاه فعلي مولاه بلا شك وريب واما
الاجماعات فقد بلغت حد التواتر وماتت وزادت ولم نجد مسئلة من مسائل الفقه هذه المثابة مضافا الى
جميع ما ذكرناه وسنذكر ما يظهر من الاخبار والاجماعات المتواترة والفتاوى وطريقة النبي ص وعلي والحسن و الحسين
والائمة والقواعد الشرعية اذ الاجماعيات ربما نقلوا اجماعا واحدا او اثنين او ثلثة لا عداد التواتر ولا طريق
الى المدخلية فيه لانه لا يمكن المدخلية في المتواترات بان يقال السند مرسل او فلان ضايع واشار ذلك ان معلوم
ان ضروري معلوم الشيعة نصا باجماع الشيعة اجماعات الشيعة ولذا لا يضر خروج ابن الجنيد في الاجماع علم من
الناس وكذا غيره وليس المقام مقام البسط وقد اشرنا في الجملة في رسالة الاجماع وغيرها مع انه ستعرف عدم
وجوب مخالف وبعد اللتيا والتي كيف يقول لا ستر فيه فان قلت نعترض بالقائل بالتخيير لانه يقول بصحة المقام
ومع ذلك يقول بالتخيير مع ان الادلة تقتضي العينية ولا نرضى له بالحرام قلت هذا فاسد كما لا يخفى ومع ذلك
يقول قد عرفت كونها منصب الامام وجميع مناصبه يباشرها بنفسه وبنائبه في الامامة والحكومة لانه يباشرها بنفسه
انما كان في بلده وفي بعض الاوقات والكثير الا جميع الاوقات فاذا كان منصبه فلا يرخص غيره بعنوان الخصوص
ولذا لا يرخص كما هو الامر في الجهاد وكذا ولذا ما يرخص بعنوان العموم كما هو الامر في القضاء ولذا يرخص
بعنوان كونهم ان يتولوا بعنوان الندب والاستحباب كما هو الامر في صلوة العيدين ولذا ايضا ان يرخص بعنوان
الوجوب ثم ان الثابت منه هو الاول كما سيجيء في بحث قولهم ع الجمعة واجبة لا يفيد النصب لانه نقل لنفس الوجوب
الصلوة لان المتبادر منه هو الغرض الاصلي المترتب من الله ولا ما هو من حضرة المعصوم لكونه منصبه كما
قال على الناس واجبة وامثال ذلك في زمان المعصوم ع وبسط يدهم بمجرد استماع وجوب صلوة الجمعة لا يصير
منصب بين من قبلهم وما كانوا يفعلون وكانوا يتركونها الى حضور المعصوم مع كونهم هم الرواة لاحاديث الوجوب
ذلك قال لهم ان يفعلوا وشبهه مع انك عرفت ان الوجوب مشروط بشروط من جملتها الامام او نائبه جزما
والمشروط عدم عند عدم شرطه وايضا قد عرفت ان المقام ليس مقام الحاجة وايضا حالها حال صلوة العيد
وسيجيء في بحثها وايضا اخبار صحيحة السند واضح الدلالة على الاستحباب وهي موافقة للشهرة بين الاصحاب
بل شعار الشيعة في الاعصار والامصار كما اعترف منهم انهم يتركونها ومع ذلك مخالفة للعامة والاخبار يتواتر تواتر
في الامر باخذ ما خالفهم فان الرشد واخذ ما اشتهر بين الاصحاب ولا يعارضها ما دل على الوجوب لما عرفت بان
الاشتراط الى الامام او نائبه الى غير ذلك مما يثبت ان الاخبار الدالة على الوجوب واردة في مقام النقد والحكاية
لا مقام الطلب بخلاف الدال على الاستحباب فانها في مقام الطلب بينا غير ذلك وكم ايضا احد البراءة فانه
ما دل على وجوب المقام بواسطة الاجماع كما عرفت ولا يثبت من الاجماع ازيد من القدر المشترك من الوجوب
العيني والتخييري وباصالة البراءة والعدم يتعين التخيير ظاهر ومثل ذلك الكلام في الاخبار التي لا تدل على ازيد
من الرجحان والمطلوبية ولا تدل على ازيد من القدر المشترك بين الوجوب العيني والتخييري هذا مع ادعائهم
الاجماع وظهور اخبار كثيرة مع انها دعوى وهم الحيرون المطعون انما هم جدون وانما هو هو يرى ما لا
يراه الغائب ويجيء تتمة الكلام في مسئلة المعنى والمرأة والرجحان منه وكونه لا شك في وجوب الجمعة وكونه من ضروريات الدين

جوب
دىكون خارج عن فرقة المسلمين والاخبار متواترة عن الحجج المعصومين بعد ما نصّ الله في كتابه المبين اما النزاع في
ما نقل بين الاذن الخاص والنايب الخاص فمنهم من انكر كون ذلك صلوة الجمعة بل يقول فعل لغوي لا شرعي ليس
هو صلوة الجمعة اصلا ومنهم من يقول انه صلوة الجمعة الا انها فاسدة لفساد شرط صحته ومنهم من يقول بصحته لكن
وجوبه تخييري والواجب العيني هو ما نقله المنصوب ومنهم من يقول واجب عيني لو ثبت هذا القول فعلى هذا يقول
دلالة الاوامر الصادرة في القران والاخبار على وجوبه موقوفة على ثبوت كونه صلوة الجمعة اذ لا يجوز تسمية الخصم
ذلك صلوة الجمعة فكيف يثبت مطلوبه انما الشك في ان العبادة توقيفية موقوفة موضعا على النص من الشارع
وقد صرح الخصم ايضا بذلك في مواضع عديدة منها ما سيجيء عقيب من شرح قول المص وتجب بزوال الشمس
الا فلم يسلم كونه صلوة الجمعة لكن لا احتجاج بما عليه بعنوان الجدل اما البرهان او الاحتجاج على منكر ذلك
فلا وقد صرح بالانكار منصرح منهم وبالجملة دلالة المطلق او العام على مطلب فرع معرفة معنى ذلك المطلق
وذلك العام ولا يمكن المعرفة اذا كانت عبادة الا من صاحب الشرع بجنسه او فعله او تقريره ولا اقل الاخذ
مفقودات واما الفعل فلم يثبت في امكان السلطان وكان في زمانه يفعل باذنه الخاص ونصب كما سيجيء
ولو نوقش في ذلك فنقول لم يثبت فعلها من غير المنصوب في زمانه حتى يمكن اثبات البيان بتقريره ولو اغمض
ثم نقول على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية غاية ما في الاية والاخبار وجوب العبادات الصادرة عن المعنى
اللغوي اما المعنية للمعنى الشرعي بحيث يمنع المستدل في المقام فلا مع ان الشارع لا يكتفي بالقرينة الصارفة
عن اللغوي وصد المعنى هو الشرعي الذي حقيقته عند المتشرعة واما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية
فمعلوم ان المتشرعة على فرقتين فرقة تقول بان الفاظ العبادات حقايق في الصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة
الشرعية فمع ان بعض المنكرين للوجوب العيني صرح في المقام بان صلوة الجمعة اسم للصحيحة التي تكون مع الاذن
الخاص وانه بلا هذا لا يكون صلوة الجمعة اصلا وعلى هذا ايضا لا يمكن الاثبات الا بواسطة انضمام اصالة عدم
الزيادة لكن عرفت حال الانضمام ومفاسده ومع ذلك يتوقف الاثبات على ثبوت حجية هذا الاصل وجريانه
في بيان العبادات ومع ذلك اشتراطه في حجية هذا الاصل انه لا يكون مثبتا للتكليف ومع ذلك انه معارض
بمثله في جانب العمومات الدالة على وجوب الظهر وكذا معارض باصالة عدم تغير تكليف الظهر بالنسبة الى المنا[هم]
بل وبما رجح اصالة عدم كونه صلوة الجمعة ثم نقول على القول بان تلك الالفاظ حقايق في مطلق الاركان يمكن
الاستدلال ان لم يناقش احد في ذلك ايضا بان يقول الاطلاق منصرف الى الافراد الصحيحة لا انه لا يثبت
لا عموم له انه يريد من هذا معنا فان ما عرفت سابقا ويؤيده المنافاة حلو الاية والاخبار الدالة على الوجوب
باسرها عن الاشارة الى شرائط الوجوب مسلمة المتفق عليها يمكن ان يقرر الاشارة في بعضها
نعم صحيحة زرارة مع المنقدمة ونحوها ما مر وقد اشرنا الى وجه الاشارة ومثله دعاء صحيفة السجادية
اللهم ان هذا المقام الى قوله اختصصتهم بها قد ابتزوها فلو لم يكن فعلها منصب لم كيف يصح هذه العبارة
اذ يكون حال الجمعة حال صلوة الظهر والعصر بل يجب ان يقال بالنسبة الى الظهر والعصر ان هذا
المقام لخلفائك الى قوله في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم قد ابتزوها وا ما نقل النايب فهو فعل المنوب
عنه وهو يؤيد الاختصاص لانه فرعه وقد نقل جملة من الاخبار التي اشرنا اليها في رسالتي كتبتها في هذا

المقام فليرجع ومن جملتها ما رواه في الاشعثيات ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين ومنها ما في العلل ان
الصلوة مع الامير الى قوله بمجرمهم اه وما ورد من ان المصلي مع الامام ركعتان وبغير الامام اربع وان
صلوا جماعة الى غير ذلك وسيجيء بعضها هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة الكثيرة المتابعة بالاثار والا[خبار]
التي اشرنا اليها في الرسالة ومن الاثار حكاية الماذونية التي وصل الحد فيه الصاحب وهي تنادي
بالاختصاص بالامام ومنصوبه وبالجملة كان الادلة من الطرفين لا يخرج عن المدافعة والمنافاة فلا [جماد]
الاثبات بالجمعة والظهر معا تحصيلا للبرائة اليقينية او العرفية والله يعلم ثم لا يخفى ان استدلاله بالاية وانما [هما]
ما يتضمن وجوبها بعنوان الخطاب مبني على المذهب السخيف من كون الخطاب شاملا للشاهد والغايب
جميعا فلم يشك في سخافته لانهم ان ارادوا الشمول بحسب الوضع العرفي والحقيقة اللغوية والعرفية فلا شك
في فساده لكون الصيغة موضوعة للمخاطب مع حاضر حقيقة فيه بل الخطاب لا يمكن من الغايب ولا شبهة في
فيه ولذا الكرالشيعة والمعتزلة وجميع من له على الاشاعرة في قولهم بقدم القران بانه كيف في المخاطبة المعد[وم]
ولا يحتمل ذلك الا المجنون وان ارادوا الشمول بعنوان المجاز بانه ليس خطاب حقيقة بل عينه او خطاب
ويعينه غلب جانب الخطاب على الغيبة واستعمل لفظه فيهما فيشترك لا اصل في الاستعمال الحقيقة بلا شبهة فان [ثبت]
الاشتراك في التكاليف الثابت بالاجماع قرينة قلت غلط اذ يمكن ان يكون الحكم بالاشتراك بعد الخطاب
وعلى تقدير ما يكون قبل الخطاب ايضا لا يستلزم الاشتراك في التكليف الاشتراك في الخطاب الا ترى انا
مخاطب العوام حين استفهامهم وجوابهم في الشرع انك كذا والمراة افعلي كذا ليس خطابنا لا معه او معها
خاصة بلا شبهة تامل لان الخطاب معه ومع غيره من المكلفين جميعا وكذا معها ومع جميع المكلفين [لعله]
لا نه باطل بالبديهية سيما المكلفين المعدومين الذين انعدموا وما خلقوا بعد سيما الذي نتولد لوضع [بعث]
اشتراك التكليف بحسب ذلك قرينة واشتراك التكليف انما هو من الاجماع في موضع النزاع غير متحقق فانه [ع]
سيما مثل ما نحن فيه لانه المعظم صرحوا باشتراط الاشتراط الامام او نايبه وجماعة كثيرة منهم ادعوا الاجما[ع]
على ذلك فكيف يمكن دعوى الاشتراك من لم يكن له الامام ولا نايبه مع من كان له الامام او نايبه ولا [شك]
بان منه ذلك بالبديهة على انا نقول الاجماع انما يتحقق في اشتراك صحة التكليف بين الغايب والحاضر اذا [ت]
اتحد حالهما بالنسبة الى ذلك التكليف لا مطلقا فاذا كان الحاضر صلى مع الامام او نايبه فلا شك في ان الغايب
ايضا لو كان كذلك يكون الحاضر بالاجماع ولا اجماع في تحقق اما اذا تغير حالهما في ذلك فلا اجماع الا ان [يشترك] ك
لو لم نقل بالاجماع على عدم الاشتراك وبالجملة اذا كان دليل الاشتراك هو الاجماع فالاشتراك دائر مع الا[جماع] ع
فكل موضع تحقق بالاشتراك تحقق في كل موضع ومع الخلاف مثل القول باختصاص الخطاب بالمشافهين لا [يثبت]
الحكم في حق غير المشافهين بل الحكم فيه ما اقتضاه الاصول والادلة وعلى القول بشمول الخطاب للغايبين يكون
الحكم شاملا لو لم يثبت التقيد من الخارج ويثبت من جهة الاختصاص بالمشافهين ومن يكون حاله حالهم و
هذا ايضا من ثمرات هذا النزاع واذا الحكم مختصا بالمشافهين بالاجماع نقول المشافهة هم في خصوص زمانه لا
يتعدون البتة فان قلت فاي فائدة في الاستدلال بالاية والاخبار قلت الفائدة في الموضع الذي وقع الاجما[ع] ع
على اتحاد ما في التكاليف ولا نزاع في الاتحاد ولكن لا بد من ان الحكم ما ذا كما هو الحال في غالب الاحكام والله العلم

في حال حاصل بانحاء المكلفين فيه ولذا يبادرون الحكم بالاشتراك وان كان الخطاب بعنوان الاختصاص بلفظ
مثل انت كذا وحكمك كذا واشد من هذا في الظهور في الاختصاص وتمام التحقيق في الاصول ويجيء بعض
الكلام في المباحث الآتية **قوله** انما يستفاد من صاحب الشرع فيقتصر على صنفها والمنقول من فعله انه كان
يصلي الجمعة بعد الزوال فلا يجزي التقدمة الا بايقاعها بعده سيجيء في مسئلة اشتراط وجوب الجمعة بالسلطان
العادل او من نصبه منع ان الدلالة فعل ودلالة النبي ص على الشرطية وان العام لا يدل على الخاص وهو له كما
في كلامه كثيرا ان كثيرا ما يقول بشيء وكثيرا ما يذكره على سبيل المنع يقول ويكر وهكذا في كثير من الامور
ومنها الاقتصار في العبادة على المنقول ولا شك في ان الامر كما ذكره هنا وما ذكره من عدم الاقتضاء
غلط واضح كما حقق في محله ومن هذا ظهر فساد ما ذكره في اول البحث من الادلة على عينية الوجوب كما عرفت
وستعرف ايضا فتأمل جدا **قوله** ولزم اما ما ظهر وجه نظره الى آخره وجه الدفع لعدم معلومية كون الساعة
المذكورة تزيد على المقدار المذكور لعدم معلومية المراد منها من الخطبة واضعف منه الاستدلال بروايتي
الفضل فتأمل **قوله** وامتد العلامة في التذكرة اه فيه الاحتجاج على الجبرية عن الصاحب انه اذا لحق الامام
من تبع الركوع بسجدة واحدة احتسب تلك الركعة **قوله** مؤيدا بدعوى الاجماع اه كلام صريح في دعوى
الاجماع حتى قال في التذكرة عرف الاجماع كثير من ثبتها فيادعوى الاجماع صريحا كما اشرنا سابقا **قوله**
ويتوجه على الاول منع دلالة فعل النبي ص على الشرطية فانه انما اه هذا لا يلائم ما صرح به ان الوظائف
الشرعية انما يستفاد من صاحب الشرع فيقتصر على صنفها المنقولة من فعله وبه ما سيجيء في لزوم كون
الخطبة مرتبة وكون الخطيب قائما ومطمئنا وغير ذلك فتأمل جدا على انه لا شبهة في ان مراد المحقق ان الجمعة
كانت مقصورة في شوكة نصب الامام مخصوصة بما اذا تحقق المنصوب من قبله فلا شك في ان ذلك صريح
في الشرطية كيف يمكن منع الدلالة الا ان يبني على انه ما كان فاسقا العباد بانه من لا الجمعة اذا لم يكن
مشروطة بالمنصوب لم تكن مقصورة فيه ولا منحصرة فيما اذا تحقق المنصوب من قبله بل كان اللازم عليه
والواجب عليه ان يأمر من يفعل الجمعة في اعصار الامام جماعة من دون توقف على المنصوب من قبله
اصلا ورأسا بل كان الواجب عليه المبالغة التامة في ذلك لان الواجب على نمط العقاب سيما مثل
هذه الفريضة التي هي من اوجب الفرائض وكان في غاية الاهتمام في هداية الامة واتمام الحجة عليهم فكيف يجعل
ما لا يتوقف على النصب موقوفا عليه بل لو كانت الجمعة سنة ما كان يفعل ذلك قطعا فكيف اذا كانت من اوجب
الفرائض الا ترى ان الجماعة والاذان ما صارا معصورين في المنصوب وبالغ في ذلك حتى صار من ضرورة
الدين وامر بفعلهما من دون توقف على المنصوب بحيث يقدر على الاطفال والنساء والجوار في البيوت لاقتضاء
الغاية في مثله وكان يصل الى من بعده بعنوان التواتر وفوقه التواتر وكذا الحال والكلام في علي ع في ايام
خلافته وان كان مراده منع الحصر والقصر في المنصوص مع انضاف مدلوله كلاما مر عن خفي فساده لان
النبي وعليا صلى الله عليهما لو كانا يبلغان في عدم الحصر والقصر وبالامر بفعل الجمعة في كل فرسخ من
ملكهم سيجة سيما ملكه عليه السلام بحيث يشيع ويضيع ازيد من الشيوع والضيوع الواقع في الجماعة والاذان وفيه
على الموالي في البيوت لما عرف من نهاية شدة الدواعي الى نقل اشد الوظائف فيها فان المتحتم مع اجماع الاولى

الكثرة كل واحد منها يقتضي الانتشار والاشتهار والشيوع مثل نقلها جماعة في جمع جماعة يكون اكثرهم سنة واكثرهم لا يعد
وفي الغالب يجتمع لاكثر ايجب اجتماع الجميع ولا ينعقد الا نادرا ويجب الحضور على من كان على راس الفرسخين من موضع
اقامة الصلاة ومنع المكلفين من البيع والشراء والتصدي وغير ذلك من الاشتغال المانعة عنها وقراءة الخطبة المتضمنة
للتهديد والوعد والوعيد على افعال كثيرة ووجود امام يتصف بامور كثيرة وانه ربما يمنعه بحسب العادة موانع
من قبيل المرض والسفر وغيرهما وربما يموت فيكشف بحسب الحال في غير ذلك من الامور التي يتفاوت الحال بين اشتراط
المنصوب وعدمه وان مع عدم المنصوب هل كانوا يصلون ام ينتظرون فعوده وربما كان موت المنصوب
ووصول الخبر الى الامام وغيره ووصوله الى الموضع وربما يتحقق من لم اهلية النصب لو لم يتيسر في مكن هذا
الموضع الى غير ذلك مما لا يحصى ومع جميع ذلك كيف يبقى خفيا على الاطفال فضلا عن غيرهم سيما العلماء الماهرين
الباذلين للجهد وكلما طال الزمان في مثل ذلك يزيد الاشتهار فكيف صار الامر بالعكس كل الامة في
باب الجمعة في زمانها سيما الخلفاء كانت تفعل بالمنصوب لا بغيره اصلا ولذا طعنوا على الخلفاء الذين احدثوا
بعد الرسول ص وغيروا طريقته بكل ما احدثوا وغيروا ولم يطعن على احد منهم احد في حكاية نصبهم وقصدهم في
المنصوب بل قالوا ان طريقتهم كانت طريقة الرسول وعلي والحسن

الشيعة فانهم اتفقوا في ذلك

حتى صرح منهم بالاشتراط اما مطلقا او في الجملة مما ادعى جماعة كثيرة منهم الاجماع على الاشتراط ولم تكن ومن
كانوا اربعين وازيد والباقون منهم اتفقوا على التصريح بذلك وان درايته تتبع منهم التصريح الا انه ظهر من الفقه
لا صنف في محله وورد في الاخبار وغير ذلك دلالة عليها واشار اليه على ما عرفت وستعرف بل لو تامل المنصف
فيه القطع بانه ما كان يفعل الجمعة في زمانها الا بالمنصوب ولذا ما وقع منع الشائع ذلك مع انه في غاية الحرص
في هدم قواعد ادلة الفقهاء في المقام ولذا صدر عنه ما صدر من الاغلاط الواضحة على ما عرفت فتأمل **قوله** مع ان
الظاهر ان التعيين انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة اه حسم مادة النزاع من الامور اللازمة لو كان
مختصة بالنصب لزم النصب مع انه في زمانه وعند حضوره كان الامة لا يحتاجون الى حسم مادة النزاع مع انه ص
كان امره فيهم في غاية النفوذ لكان الامة في زمان الغيبة احوج الى حسم مادة النزاع واحوج بمراتب شتى
فتدبر مع انا نقول التعيين اما ان يكون واجبا او مستحبا او لا هذا ولا هذا وعلى الاول اما ان يكون فعل الجمعة
مقصورا على تعيينه اولا فعلى الاول ثبت المطلوب سيما بملاحظة كون العبادات توقيفية ووظائف شرعية ولم يتحقق
منه بيان قولي يوجب الاقتصار على صنفها المنقولة من فعله بل مر فيما يجب تكبيرة الاحرام انه يجب الاقتصار على
الله اكبر مع ورد ان فعل الجزء من الرأس مطلوبا هيئة الوصل في الله وغير ذلك مما هو في هذه الهيئة لا يجوز تغييره اصلا مع
وروده في الاخبار لا تحصى انهم قالوا الله اكبر وامثال ذلك في العبادات اللازمة في مطلق المكلفين من دون تخصيص بهيئة هذه
وغير ذلك مما مر في مباحث العبادات المسلمة عند الكل اما ان لا يكون فعلها مقصورا على الاذن وقد عرفت في
الحاشية السابقة القطع بفساده وانه لم يتحقق من الفقهاء دعاوى الاجماعات والتصريحات في الفتاوى وغيرها
في مقامات الاستدلال وانه ينفي اتفاق جميع علماء الشيعة والسنة وما ذكره اصحاب التواريخ وظهر منهم وكذا
انه ينفي وروده الاخبار الصحيحة والاخبار الظاهرة والمشتهرة ولا انا ركيف وقد جمع ما ذكروا اتفق فكيف يبقى

ظن لو اوفى لو التامل في ذلك ومن هذا الظهر حال الشيخ الاجرى وظهيره فلا دها **قوله** كانهم كانوا يسبون
الامام الجماعة اه لا يخفى ان المسلمين في زمانهم ومن بعده الى زماننا في الاعصار والامصار ما كانوا يتحرون
في الجماعة والاذان على المنصوب كما في العبادات بخلاف صلوة الجمعة فيما سمعناها قياس مع الفارق الظاهر
في غاية الظهور **قوله** فان جملة رجالها الحكم ابن مسكين وهو مجهول اه لا يخفى انه توهم بل المحقق صحح
روايته وحجيتها منه مع انه قال روى بعدة طرق فيه على ان الصدوق رواها بطريق صحيح كما حقق
في الاخبار بعض الاصحاب فتحقق مع ذلك من باب التأييد لا الاستدلال واما الايراد الثاني وان
كان متوجها ظاهرا الا انه ربما كان مراد المحقق من التأييد انه ربما يظهر من الخبران وجه اختيار
السبعة في اقل ما ينعقد به الجمعة ان الجمعة من متعلقات الحكومة والحكمة وغيرهما مما يحتوي غالبا بوجود هذه
السبعة ولذا اختير فيها هذه العدد مع ان توجيه بعض الخبر او رده لا يقتضي رد مجموع الخبر عنده فتاملنا
مرارا او مرد جهد ومداراته ويرد على ذلك ولا فتخير كما اختار ناعة الجمعة او جلها **قوله** وثانيا
اطباق المسلمين كافة على ترك العمل بظاهرها كما اعترف به الخصم اه ليس كذلك لان قدمائنا ذكروا هذه
الحديث في المقام من دون تعرض لتوجيه او تاويل او طرح فظاهرهم العمل بل ربما يحصل القطع بعدم الطرح
بل الصدوق في كتاب فتواه صرح باجماع باشتراط حضور سبعة المذكورة في وجوب صلوة الجمعة وانه لا بد
من حضورهم جميعا حتى يجب الجمعة ومنه يظهر انه في الفقيه ايضا قائل به لما ذكرنا رده لما ذكر في اول كتابه
ومع عدا ذلك ايضا بل من روى الروايات الدالة على مغايرة الجمعة لامام الجماعة واستحباب الجمعة وغير
ذلك مما يدل على المذهب المشهور رجاله حال راوي هذه الرواية لا يخفى **قوله** فالان هذه الرواية اه
لا دلالة في هذا القول على ما ذكره من اطباق المسلمين كافة على ترك العمل **قوله** وهي كالنص اه فقد عرفت
انه ليس كذلك بل الظهر منها خلاف ذلك فلا دلالة على ذلك اصلا بل دليل على الخلاف كما مر التقريب **قوله** لانه
بعد من قبل الاعيان المنافي للحكمة اه لا يخفى انه اذا كان معهودا ان الخطيب هو ولو امام الجماعة
العادل العارف بمسائل الصلوة والجماعة الذي هو من العرب بن قادر على اقل الواجب من الخطبة في غاية
الغرابة مع انه كان اللازم ان يقول لا بد من تحصيل الخطبة والسعي في ادائها باي نحو يكون الا انه اذا لم
يكن من يخطب فصلى اربعا من غير تنبيه على انه يفعل كذا في بلدنا فستر تنبيه آخر وهو انه لم يجب التحصيل والسعي
لما بعد ذلك فتم ان المراد من الامام هنا امام اه لا يخفى ان بعض الاخبار ظاهر في ان المراد به امام
الجماعة حيث صرح فيه بانه يصلي اربعا وان كان يصلي جماعة وفي الفقيه قال ابو جعفر انما وضع الركعتان
اللتان اضافهما النبي لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة من غير جماعة فليصلها اربعا كصلوة
الظهر في سائر الايام واما جواز فعلها للنايب بغير معين لان فعل النايب فعل المنوب عنه فان الحاكم
كثيرا من الاحكام التي هي منصب يوكل ويستنيب كالنيابة بنفسه مع انه العلامة ان يقول خروجها ما
منع بالدليل وبقي الباقي وانه في جميع الاخبار ولاية لا يحصل لكم عن ضم هذه المقدمة لذا لا نقطع على انه
على غير من اجتمع فيه الشرائط المسلمة ايضا فتدبر **قوله** امام الجماعة قطعا مع انه لا اشعار فيها بالنايب
او دعوى العلم او لا والقطع ثانيا مقطوع بفسادها لان المتبادر من لفظ الامام على الاطلاق امام الاصل

والامام الترتيبة

والامام الترتيبة فيلي حسب ما اقتضاه الترجمة واما مع الامامة فالامام المضاف اليه فان كان المضاف اليه مع انه
يظهر من غير واحد من الاخبار ان امام الجماعة غير امام الجمعة مثل رواية سماعة حيث قال اما مع الامام فركعتان
واما من صلى وحده فاربع وان صلوا جماعة ورواية البقباق فيهم فيحط بهم يوم الجمعة فليصلها بعد قوله انما
وضع اه ورواية ابن مسلم الصحيحة يصلون الجمعة جماعة اربعا اذا لم يكن من يخطب ورواية الاشعثيات
الجمعة والحكومة لامام المسلمين ودعاء الصحيفة السجادية والاخبار الكثيرة الظاهرة في استحباب صلوة
الجمعة وغير ذلك ومر الاشارة الى كثير مما فيه بحث وجوب صلوة الجمعة هذا مع ان فهم الفقهاء له مدخلية
عظيمة في فهم الاخبار لانهم الشهود المطلعون الخبيرون وفي كثير من المقامات يكون البناء على فهمهم
مثل الانفاء وكيفية الاقامة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ولا يخفى على المطلع فتدبر جدا **قوله** وجه الاجماع
اه الوجوب عندا لحنفية ومن ما ثله اعم من العيني والتخييري **قوله** وظاهره عدم الفرق في ذلك بين
الازمان اه لم يتعرض لاشتراط العدالة ايضا سيما مع تعرضه السلامة من الجرح بالحديد وخصوصا
مع ذكره لجميع ما هو شرط في امامة سائر الصلوات مع تلامذته مثل الشيخ والسيد وغيرهما صرحا بان
نصب الامام من شرائط الجمعة باجماع فقهاء الشيعة مع ان المبتدعة هم اعظم فقهاء الشيعة بل هو رئيس
مذهبهم مع ان عبارته في ذلك غير مخصص بما ذكر في الاشراف بخصوص هذا الموضع مع ان الظاهر
من كتابه الارشاد موافقته للقوم ومن تتبع الاشارة اليه والى انهم ادعوا وخصوا بما ذكر وافقا
على حسب ما سنذكر في حاشيتنا على كلام الشهيد مع انه ربما كان في كتابه الاشراف ايضا ما يظهر منه
الحالة لا غير ما ذكره الشيخ على انا نقول العادل اجزنا بالاجماع فلا بد من تصديقه والتمسك بقوله لما
دل على حجية خبر الواحد لان يثبت الخلاف ربما يثبت ما ذكره لما عرفت مضافا الى انه خروج معلوم النسب
مضر عند الشيعة فاذا كان نقل الاجماع من واحد من العدول يكون هذا حاله فكذلك باتفاق المتدقين
والناظرين من الفقهاء في نقل الاجماع الى ان يبلغ حد التواتر فانا اذا عددنا نقل قول الشهيد الثاني
ومن ناهاه في نقل الاجماع فلا شك في بلوغهم عدد التواتر على انا نقول لا يثبت ما ذكر من الاشراف
الخلاف اذ لو ثبت منه الخلاف لزم ان يكون الدالة يوم الجمعة ايضا خلافيا بين الشيعة واللازم باطل وسلم
عند هؤلاء فكذا الملزوم والملازمة ظاهرة واي عاقل يمكنه ان يقول يثبت الخلاف في اشتراط الامام او
نائبه من تلك العبارة ولا يثبت الخلاف باعتبار العدالة فانه يحكم بينه بد ولا مرفي العدالة اشد بمراتب كثيرة
لان ناقل الاجماع في العدالة جماعة قليلة وناقل الاجماع في اشتراط الامام ونائبه جماعة كثيرة بل متواترة
مع ان جمعا كثيرا منهم المبتدعة كما قلنا مع ان المبتدعة في الكتاب المذكور في صلوة العيدين اظهر اشتراط
الامام او نائبه ولذا لم ينسب اليه ولا يعزى الى القول بعدم اشتراط الامام او نائبه في صلوة العيدين
مع انهم لا يذكرون في صلوة العيدين انها مساوية للجمعة في الشرائط واعترافه بذلك على ما ستعرف
وادعوا على ذلك اجماعات متعددة كما سيجيء الاشارة في الجملة على ذلك في الجملة في مبحثها وهذا اباه
بان المبتدعة في هذا الكتاب ايضا موافق للقوم مضافا الى ما عرفت مع ان الفقهاء متفقون على ان القضاء منصب
الامام والفقيه منصوب من قبله ومقبولة ابن حنظلة ورواية ابن خديجة ومع ذلك لا يذكرون في كتبهم

المنهية في زمن القضاء اما باعتبار المعنى بل يتشرف على صفات المنهية وهذا لا يقتضي ان يكون القضاء لا يتولاه الفقيه
بان القضاء منصب للامام وان المنهية منصوب منه ومما ذكر ظهر حال ما ذكره ابن الصلاح والقاضي ابو الفتح
قوله وهو مخير في الاكتفاء اه استدل الشيخ في كلامه من ان شرط الجمعة الاذان والاقامة ايضا فانه
قال بعد قوله عند تعقيب لا ريب وان الاذان والاقامة ملاحظ المختلف نوع هذا كيف يبقى لكلامه اعتماد فلا بد
للشيخ انما ان يقول باشتراط الاذان والاقامة ايضا او يدفع البدعة كلامه ولا يخفى لما نعلم مع ان العلامة
وغيره بنوا على ان مراده الوجوب التخييري الاعم من العيني والتخييري ولا شك في ذلك فانه لا انعقاد لا
يدل على العينية مطلقا لا بالمطابقة ولا تضمنا ولا التزاما بالبديهة وما نقل بعد ذلك منه فلا بد من ملاحظة
كتابه فانه كثيرا ما نقل عن كتاب فلاحظنا الكتاب فوجدناه في غاية الظهور في خلاف ما فهم كما اشرنا قوله
وان دعوى الاجماع هنا غير جيد كما اتفق في كثير من المسائل اه هذا ايضا من الغفلات الصادرة منه
وممن تابعه وان فقهائنا الاجماع عندنا ليس اجماع حتى يلزم من خروج بعض لا انه الاجماع عندهم اتفاق اهل عصر
مع ان خروج من ذكر والتمسك بظواهر ما ذكره كلام يطول ذكره ومن اراد التحقيق فعليه بمطالعة رسالته
المحققين في نفي الوجوب العيني مثل رسالة المحقق جمال الملة والدين وغيرها مع انه لا يلاحظ مجموع
الكلام لم يفهم حق المرام فانا وجدنا انه ربما ينقل من كتاب او المنتهى كلاما من العلامة ووجدنا في الكتاب بين
انه ليس كذلك بل ربما يدل كلامه على خلاف ما ذكره وادعى وفي هذا ما اشار الى ما عرفت في الحاشية السابقة
قوله من ادعى الاجماع على اشتراط الامام او نائبه اه ليس كذلك بل القائل بالوجوب التخييري بدعي كذلك
واما القائل بالحرمة مذهبه ان الاذن شرط وما كانت تفعل الا بامام او نائبه الخاص نعم يمكن ان يقال
انه بالذي ثبت الاجماع هو في الوجوب العيني او بسط يد الامام ولذا ورد الاصل بجواز فعلها اذا اجتمع
العدد ولم يكن الامام ولا المنصوب وعملها جمع من الاصحاب بل الكل الا القليل فتحصل بالخبر الذي يدل
دلالة ظاهرة على الوجوب التخييري ما رواه الشيخ في مصباحه والصدوق في اماليه في الصحيح عن ابن عمر عن
هشام عن الصادق انه قال اني احب الرجل لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة في جماعة
من الامالي بعد هذا ذكر عبارة ولو مرة وان يصلي الجمعة في جماعة ومن الامالي بعد هذا ذكر عبارة
ولو مرة ايضا ويظهر من الشيخ في المصباح اه هذا الخبر هو يدل على الوجوب التخييري ورواية زرارة
حيث وحديث الصادق اباه واصحابه ورواية عبد الملك وغير ذلك عامة وما رواه الشيخ في الصحيح الى حفص
الذي قال في العدة اجماع الشيعة على العمل بروايته مثالهم من الصادق عن ابيه قال ليس على اهل القرى جمعة
ولا خروج في العيدين قوله وان الاذان انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره
ويبقى عموم القرآن خاليا من المعارض اه هذا منه بناء على ان الامر حقيقة في مطلق الوجوب اعم من
العيني والتخييري وغير ذلك ولا يخفى من تامل فان ظاهر القرآن الوجوب العيني لا الجواز الذي ادعيت مع ان معنى
الاشتراط انه اذا لم يتحقق الشرط لم يتحقق المشروط فكيف مع عدم الشرط يسقط اعتباره ويبقى عموم وجوب
المشروط بحاله مع ان ما ذكر على اشتراط الاذن ايضا مطلق وعام كما عرفت فالاولى ما ذكره اولا مع ان هنا لما
ذكره الشيخ وغيره وتوجيهه ان الامر الذي يكون منصب الامام كما يجوز ان يباشره بنفسه ويمكن ان يباشره بنائبه

الخاص فان فيد

الخاص فان فيد النائب فعل المنوب عنه وجميع ما هو منصب حكم الشرع لا يباشره بنفسه لا ما شذ بل العالم بالبديهة
فان اشرف الامور اخصها ما به هو نفس الحكومة والسلطنة على الناس ومعلوم بالبديهة ان جميع العالم تحت يد الواحد
لا يمكن نفسه في بلد بلد نفسه ايضا كثيرا ما كانت بالنواب مثل ما كان هنا هنا او مرضيا او له اعذار مانعة فاذا كانت
الحكومة كذلك فما الظن لسائر مناصبه فكما يجوز ان يباشرها بنائبه الخاص يمكن ان يباشرها بنائبه العام والمنصوب
من قبله بعنوان العموم عند عدم بسط كما هو الحال في القضاء فانه نصب في مقبولة ابن حنظلة ورواية ابي خديجة
من كان منهما يعرف احكامنا قاضيا وحاكما بقوله اني جعلته عليكم حاكما ونحوه في صلاة الجمعة اذن عند عدم النائب
الخاص ان يصليها كالامام مستجمع لشرائط الامامة وان لم يكن منصوبا وهذا الاذن منه نصب بعنوان العموم كما
فعل في القضاء وان لم يقل هنا جعلته عليكم اماما جمعة كما قال في القاضي الا انه اذنه بمنزلة هذا القول والجعل
فعمله صلاة الجمعة ليس من جهة انها واجبة فقط بل من جهة نصب منصب هذا المنصب بالاذن بلفظ العام ومن وجه هو
غصب حقه ارتكاب منصبه بغير اذنه بذلك الاذن ولولاه لكان ظاهرا غاصبا فاعلا للحرام كما عرفته من الادلة
والاجماعات وقطع العقل وغير ذلك انه منصب امام العصر لكن اذنه للمنصوب بعنوان العموم ان يفعله بعنوان
الاستحباب كما هو الحال بعينه في صلاة العيدين كما اعترف وسلم عنه كثير من القائلين بعينية وجوب الجمعة في زماننا
العينية وبعضهم على المطلق ان بين الجمعة والعيد غاية الموافقة في الشرائط وفي الاخبار الواردة في وجوبهما وسمعنا لهما
الا ان الجمعة من جهة استحبابها ما اشترط واجبة تخييرا او مستحبة عينيا اما كون اذنه في بعنوان الفعل استحبابا في العيدين
واما في الجمعة فلان من الاخبار الواضحة الدالة على الاستحباب في اول بحث صلاة الجمعة الى هنا وقد اشرنا اليها والى وجه
دلالتها على الاستحباب والى القرائن على ارادته بحيث لا ينبغي الحمل على غير ما اشار الحكم الفقهاء الجليلين الماهرين
المطلعين الشاهدين لعصر المعصوم او قريبا للعهد به مع غاية تقواهم وبذل جهدهم وكونهم من حيث المذهب
الشيعة وغاية كثرتهم ودعواهم الاجماعات حتى انهم ادعوا الاجماع على انها مستحبة واجبة تخييرا وتظهر على الملاحظ على
ما ذكرناه مضافا الى الطريقة المستمرة منهم في الاعصار السابقة والاعصار اللاحقة مع انه ورد ما يظهر واحد من الصحاح
ان مع عدم امام الجمعة يصلي اربعا جماعة والامر بالصلاة اربعا او رد في مقام توهم الحظر فيفيد الجواز خاصة كما
في محله مع ان مدة هذه الصحاح يمكن ان يكون قبل العام او بالنسبة الى من لم يرد الجمعة مع انا نجد ما يدل على
وجوب الجمعة عينا فيه اذ ما استدل به عينية عرفت حاله خصوصا انه ما ذكر فيه شرط من شروط الوجوب اصلا بل
معظم الشروط فيه فالمقام ليس مقام ذكر الشروط قطعا وبلا كانت تذكر فانه لم يكن مقام الذكر فعدم الذكر لا يدل
على العدم بالبديهة فلم يتحقق معارض اصلا ويوجد من الوجوه ما يدل على الاستحباب على ما عرفت وعلى اي مذهب
كان في الفاظ العبادات حقيقة في ماذا وغير ذلك مع ان بعض اخبار الوجوب لا يظهر منه ازيد من القدر المشترك
هو العيني والتخييري والذي يظهر منه ازيد يمكن حمله على ذلك لان الواجب اعم منهما والواجب التخييري فرد حقيقة
للواجب بل عرفت ان الشهيد حمل الادلة الاخبار ظاهرة في القدر المشترك مع ان غالب الواجبات التخييرية ورد
بلفظ الوجوب مطلقا ولم التخيير من القرينة وليت باقوى مما في المقام فتدبر قوله فظاهر ان ابطال الصلاة
حكم شرعي اه فيه ان الحكم بالصحة يتوقف على الدليل فان ثبت والا يبقى تحت عهدة التكليف وهو معنى الابطال
الا ان يكون مراده انه دخل في الصلاة دخولا مشروعا وكانت الصلاة صحيحة بالصحة مستجمعة حتى يثبت وفيه تأمل

مبني على القول بحجية الاستصحاب وهو لا يقول بها ومع ذلك يمكن اثبات البطلان بان مقتضى ذلك ان يكون للمجموع امام و
المبادرة منه هو الامام الذي يأتمون به او نائبه او يمكن منع المبادرة او كيف كان اذا كان اجماع بكفي وما ذكر ظهر وجه تقديم
الخطبة من تتمة بعد وجوبه كما ذكر العلامة في التذكرة وظهر ايضا ضعف الوجه الثاني ذكره في كرى واما الوجه الاول فانه
يصح بالنظر الى الوجوب العيني لا جواز الفعل فتدبر جدا وظهر ايضا ضعف ما ذكره من قوله ولو لم يصح الى آخره اذ لا يكون
اجماع على ما ذكر ولو ثبت فالاولى الاتيان بصلوة الظهر ايضا تحصيلا للبراءة **قوله** وهو كالصحيح اه قد مر
الكلام في المقام في صدر بحث الجمعة ويظهر منه التدافع في كلام الشارح فتأمل **قوله** وعدم اشتراط الموالاة اه
وعلى الوجه الاخير الآت المنقول ايضا خلاف ذلك والمتبادر من الخطبة ايضا الموالات وعدم جريان الاصل في العبادة
قوله ولان اشتراط استدامة العدد اه من الاخبار اشتراطها وعدم اختصاص بالعدد بابتداء الصلوة بل
في الصلوة الجزء اثم للمجموع فان كان اجماع والا اشكال الحكم كما مر **قوله** قبل انفضاض العدد اه للرواية ظهورها في عدم
الاضافة فلا يبقى الا البطلان وهو بعيد الا ان الاحتياط كما عرفت **قوله** لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا اه
فيه تأمل فالظاهر ان اراد العرف العام وان اراد المتشرعة فيتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية اذ انه عند جميع المتشرعة
لا يتحقق بدونه وكيف كان فالتمسك بالاجماع لعله اولى فتأمل **قوله** وهو حسن اه هنا يتوجه عن وفي نظائره منع
الوجوب من جهة التأسي ومن هذا القبيل نصب النبي صلى الله عليه وعلي والحسن ع امام الجمعة وعند حضورهم في بلدهم فانه
كانوا يفعلون بانفسهم وقد مر انه لا يدل على الشرعية ان العام لا يدل على الخاص والتأسي ان كان واجبا
فواجب مطلقا والا فلا كلام **قوله** والمتبادر اه قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا اه لو تم هذا
الدليل لاقتضى عدم وجوب الجمعة الا بعد النداء وهو لا يقول به وقد مر الكلام فيه ومع ذلك لا دخل له في المقام كما
لا يخفى ويمكن المناقشة في صحيح ابن مسلم ايضا لتضمنها المستحبات في ذكر الخطبة الجزئية مع امامة وليس في
الدلالة الا ان يقال بالانجبار بالشهرة وهو لا يقول به واما حكاية البدلية وحكمها فيظهر من الشارح عدم اعتقاده
حرمة كما سيجيء ومر ايضا في بحث التيمم وغيره وكذا حكاية استحباب الركعتين لا دلالة فيه ولا تأييد لها كما هو ظاهر
فان جواز فعل الظهر اول الوقت اجماعي متواتر من المعصومين وهذا لا ينافي استحباب نافلة الزوال مع ان الركعتين
ومنها قيام الشمس لا لان كانت عند الزوال كما في بعض الاخبار واما في كثير من الاخبار فبعد زوال الشمس ولا مانع
من صلوتهما بين الخطبة والصلوة فتأمل فالاولى له الاستدلال بكون العبادات توقيفية وشغل الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية او العرفية فلا يثبت ما ذكره الشيخ يقينا والا فلا مرجح لان نقل الاجماع في موضع الخلاف الذي
ليس بما هو محل الترجيح فضلا عن ان يكون المعظم على خلافه واما الجزئية ما ذكره الشارح وما سنذكره والحسنة ايضا
عنه لو انجبارها سندا ومتانع عدم الصراحة في جهة الخطبة الجزئية ولا تنفي المستحبات لظهور الاولى في الوجوب
وكون مداومة النبي صلى الله عليه في خلاف المستحب واظهاره ما هو مرجوح بعيد جدا مع انه مرانه اذا ثبت صحيح الجزء بعض
الجزء فالظاهر لا يستلزم ذلك جزء الكل فلاحظ وكذا حكاية البدلية مؤيد بل يدل كما صنع في محله **قوله**
قبل الزوال فعلناه لا يخفى ان الخصم يقول بجواز التقديم لا تحتمه **قوله** وكيف كان فهذه الرواية بجملة المتن فلا يصلح
معارضا لظاهر القرآن والاخبار فيه اشارة الى ما ذكره من الاخبار ايضا لا يخفى من مرجوحية الا انه كيف
كان لا يكون في الرواية ظهور يصلح للمعارضة الآية والاخبار المعتبرة والاصول على ان الظاهر منها مداومة النبي صلى الله عليه

بلازمه

بلازمه عن رجحان تام ولو لم نقل بدلالتها على الوجوب لكون فعله في مقام امتثال الامر المطلق مضافا الى مداومته
فمعارضتها الآية والخبر قطعا اما الخبر ففي غاية الوضوح وقد اشرنا في الجملة واما الآية فلان مورد الشرط مورد
مورد الغالب والمتعارف فيقتضي كون صلوة الرسول صلى الله عليه بعد النداء كما لا هو ظاهر فيقيد الآية والخبر ايضا
اذ والاصول وان الظاهر انه لو لم يقل بالرجحان قبل الزوال احد فانه ينبغي على المرجوحية فيه ما عرفت انه لا منع
للقول باعتبار الرسول صلى الله عليه الرجوح وانما قدمه لكن لا يخفى ان الرواية المذكورة قرائن كثيرة على ارادة ما ذكره
الشارح منها ماذكره من دلالة هذه الرواية على كون صلوته حين ما زاد الحين فقد اشرت وان حين ابتدائه فان
مر ان لا اجل الصلوة فيكون هذا القول ايضا في ذلك الحين ومعلوم ان هذا القول منه بعد الزوال اذ كون
بلا فصل كما نادى به العبارة متعينا يكون المراد الزوال والذي فهمه الشارح والاصحاب عنه ولا يمكن حمل
الزوال عن ذلك نصف النهار جزما مضافا الى قرائن اخر منها قوله في صلوة بقدر الامام لان الصلوة
معلوم انما تفعل بعد دخول الوقت ومنها ذكر هذا القول في هذا المقام ومنها قوله وكان رسول الله صلى الله عليه يصلي
الجمعة والاستمرار فان ذلك عادته ولو كان كذلك لاشتهر في العالم اشتهار الشمس سيما والجمعة ما يتم به البلوى
يفعل في كل جمعة بمشهد عظيم من الناس على رؤس الاشهاد مع ان الاخبار وفتاوى الاصحاب وطريقة
المسلمين في الاعصار والامصار على خلاف ذلك هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب لكن الصدوق قال
كانت موضوعة من الصلوة بعدهما فلان والظاهر انه توهم منه ولذا ادعى العلامة والشيخ عدم الخلاف فيه **قوله**
كما في الصلوة اه هذا مشكل لما سيجيء في بحث الجماعة من عدم جواز امامة القاعد للقائم **قوله** بعد تسليم
الاصل انه وفاسد اه نظر العلامة الى القاعدة البدلية كما ان النظر في جواز الجلوس وغيره **قوله** بل منع
استلزام التوقف للاحتياط اه لا يخفى ان شغل الذمة بالعبادة توقيفي يقيني وهي توقيفية لا نعلم كونها العبادة
المطلوبة انا لم يكن طاعة وسلم انه كان يحصل البراءة اليقينية او العرفية او الشرعية والكل واجب
التحقق في البراءة الاحتمالية لا يكفي مع ما ورد في الاصل في العبادات محل نظر لان اصل البراءة انما يعارض
الدليل وهو استصحاب شغل الذمة اليقيني بالتكليف بالمجمل بعد اشتغال المجمل وبيانه الا شيء بالدليل الباب
الطهارة واما اصل العدم فيعارضه اصل عدم حصول البراءة وبقاء شغل الذمة واصالة عدم كون الخالي عن
الطهارة عبادة شرعية وصحيحة وغير ذلك وبالجملة حصول اليقين بالامتثال غير خفي **قوله** انما يجب ففاعلم
وجوبه كما نشرته في محله لا يخفى انه فصل في مقام بيان الواجب كما مر وجوب الخطبة قائما وهو نفسا وغير ذلك
مع انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا يشهد الكل الا ان ثبت استحبابه فتدبر **قوله** لا يستلزم ان يكون في
جميع الوجوه اه لا يخفى ان الظاهر كونها من جميع الوجوه لانه بعد الحقيقة يتعين اقرب المجازات الا ان يكون
وجه الشبه امرا شائعا ظاهرا ينصرف الذهن اليه كما حققناه في موضعه **قوله** وان كان العدد حاصلا
اه لا يخفى انه لا يكون العدد شرطا للجماعة ايضا بل وكذلك وجود الامام ايضا **قوله** امكن تصديق الامام
اه دعوى الصدوق بعد اطلاعه على حقيقة الحال فيه تأمل لانهم مطلعون ان الذي يفعلونه ما كان المأمور
على وجهه واما الطرق قوله فيجد منه ما هو من المسلمات عنده وعند غيره انه ينصرف الى الافراد الشائعة
المتبادرة والظرف الذهبي الى الجمعة ايضا في زمانهم مع عدم تمكن الشيعة منها غالبا لو لم نقل كليا سيما الصورة

يكون الامام من جملة العدد قوله وما يمنع ان يمنع تعلق النهى بالسابقة مع العلم بالسبق اه هذا من الوضوح من العقلية ولا ينبغى العبادة كيف نبتر العلم نعم ربما يحصل الظن في كونه حجة اشكال لعدم دليل على الحجية والاصل والعمومات تشمل عدمها ويظهر من كلام الش ايضا ان الظن عنده بمنزلة الجزم لانه ما فرضنا اه على انه معلوم ان المعتبر العلم بالسبق حين النية والتكبير وهذا لا يمكن تحققه الا بحضوره عند وحضور كل واحد من الطائفتين بحضور الاخرى وحصل للسابقة اليقين بعدم تمامية جميع شرائط الجمعة ومقدماتها اللاحقين في دخول السابقة في الصلوة حراما لكونه مفوتا للواجب في اللاحقين جميعا وكلهم مخاطبون بتحصيل الوحدة التي هي شرط وهي واجبة كلام مخاطبون باتيان الجمعة وليس الخطاب بتحصيل الوحدة مختصا بطائفة دون طائفة ومكلفه دون مكلف فاذا بادر طائفة بالدخول بناء على انها ايسر للاخرى الدخول فهم بتحصيل المبادرة مثلا لترك الواجب التي هي اشد الفرائض مع ما عرفت من توجه الخطاب بتحصيل هؤلاء المبادرين ايضا فيجب عليهم عدم المبادرة وتحصيل الوحدة بان يقتدي هؤلاء بالاحقين ولو فرض ان امام اللاحقين صار فاسقا بتركه طاعة الامر بالوحدة يكون منزلة الورود لان امام السابقين ايضا شركهما لا يقتدى كل واحد من الطائفتين لا يقتدى بامام الاخرى لا نقول انه كان واحدة منهم يحكم ببطلان صلوة بزعم يخرج من فرض المسئلة لان ما نحن فيه وقوع جمعتين صحيحتين عند الكل لولا السبق المسبوقية ولذا يقتضى صحة صلوة طائفة منهما الا ما سبق فاللاحق ان اتفق صحة صلوتهم كانت صلوتهم صحيحة وان كل منهما بصحة صلوة الاخرين لولا الاقتران او المسبوقية بعود المحذور نعم لو كان الامام الاصل حاضرا ينبغى على الجميع الحضور عنده وهذا ايضا خلاف مفروض المسئلة كما انه يمكن صحة صلوة السابقين اذ ارادوا تحصيل الوحدة والاطاعة في التكليف به لان اللاحقين بصحة صلوتهم ايضا وان كان ما بينهم عن اللاحقين بل اللاحقين ايضا وبدونه الامتثال في بعود الاشكال ايضا اذ بما كان اللاحقون لا يشترط الخروج الى الفرسخ الاخر او يتيسر لان الانباء بقى اخراجهم مما هو الى مبتى شرعيه ضيق جدا وما ذكرنا ظهر ان الصورة التي ذكرناها لم يكن مد نظر الفقهاء جزما ما اذا عرفت ان الصحة لو كانت بينهما لم يكن من جهة السبق ويكون مرادهم من سبق احدهما تحقق المسبوق بعد الدخول في الصلوة كما يشير اليه قول المص بعد ذلك ولم يتحقق السابقة اه فعلى هذا يتعين ما ذكره في الروض وعلم بما ان مراد الفقهاء ايضا فيه جدا قوله واعلم ان المص لم يتعرض للصورة الخامسة اه لا يخفى ان ظاهر عبارات المص يشمل الخامسة ايضا فظاهره موافقته مع الذكرى قوله بل يكفي الصحة اه فيه ما عرفت مع انه لو كان كما ذكر لزم صحة كل من الطائفتين في صورة عدم علمهم بالسبق فلم يحتاجون الى الصلوة احتجوا بالمسئلة مروفيه كل يقينا ان فسد صلوتها كيف سيعلمون منهم من عن الظهر ومنهم من عين الجمعة ومنهم من عين الجمع والشارح شارك بعينه بما ذكره وفيه لما لا يخفى مذكوره الش قد ذكرنا ذكره انه يمكن ادراج هذه الصلوة في عبارة المص اه فيه ان ظاهر العبارة ما ذكره الش قد ذكره لا ما ذكره هو مع انه عدم تعرض ذكر الصورة الخامسة بعيد مع كونه تعبد ذكر الصورة وقوله انا لم نتعلم عين ما فيه فانه بعينه ما احتمله في الذكرى انه لا نامل في عدم تامل فانه لو فرض للشيخ في صحة قوله قوله ولا تعقبات نادر جدا اه والاخبار لم ترد على الفرض النادر بدويا كالمجود فرض محلا فعلى هذا لا تعارض بين الاخبار ويمكن ان يكون كلام الفقهاء ايضا كذلك فتامل قوله يضعف

وصالة المروى عنه او الرواية بحجرة منسوب الاصحاب كلهم ومنحصرة الى هشام مع ان الظاهر انها من كتابه وكتابه معتمد مع انه يظهر من الشيخ في العدة ان الشيعة اجمعوا على العمل برواياته امثاله كما ذكرت ولو وصلنا ما فيه ما ذكر من ان وجوب الجمعة علينا كالخالف لاتفاق الفقهاء ظاهر الاعتقادات ظهر ان ايهم انما نظموا باجزاء الجمعة لما عرفنا من الظهر قوله وحكى الشهيد في الذكرى ان الظاهر وقوع الاتفاق على صحة الجمعة لجماعة المسافرين واجزائها من الظهر اه لو تم فما ذكره ان يكون الجمعة واجبة على المسافرين ايضا بالوجوب التخييري بل العيني لما مر من انهم اذا حضروها لزمهم الدخول وزاد بعضهم عدم البيع ولزوم الفرض الاول ولا يخفى ان المسافرين في الغالب ازيد من الخمسة ومنهم من يصلح للاقتداء به فلو كانت واجبة عليهم لكانت نوافلهم موضوعة في الاعصار ولا نقل وكانوا كغير المسافرين مع انه خلاف الاخبار المتواترة واجماع المسلمين بل ضرورة الدين وظهر الفرق بين خصوصية بعضهم من العدد ووجوب دخوله وبين الانعقاد من المسافرين مع ان المحسوب من العدد ايضا حد نقل فان وجوب الجمعة على المكلف غير انعقاد الجمعة ولم يظهر من الاخبار ازيد من الاول وما ذكرناه جار في العبيد ايضا والاجماع الذي نقلوه فما حسابه من العدد لجمعة وهو الجمعة واما الاجماع على انعقادها بالعبيد من انا لم يظهر اجماع على ذلك ولو ظهر لم يثبت مع ان الاجماع على الانعقاد ايضا لا يخلو عن ملاحظة معاومة لظاهر الاخبار فان الظاهر منها انهم اذا حضروا الجمعة المنعقدة لزمهم الدخول لا انه ينعقد بهم فتامل قوله لا يستقاصه الروايات هذا التعليل فيه ما لا يخفى قوله لا يصح في سفره اه لو تم هذا الدليل لا تقتضي المنع من السفر في يوم ما مطلقا والتقييد بما بعد الزوال خاصة بعيد جدا قوله على ما حجة اه هكذا نقله المحالفون وفي المصباح ما لو من سافر يوم الجمعة قبل الصلوة ان لا يحفظه الله تعالى سفره ولا يخلفه في اهله ولا يسرقه من فضله وفي النهج لا تسافر في يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا قاصدا في سبيل الله او في امر تعذر به قوله ويتوجه عليه ايضا انه على هذا التقريب يلزم من تحريم السفر اه لا يخفى ان الغالب عدم التمكن من هذه الجمعة التي حضر وقتها قبل السفر هذا الايراد غير متوجه بالنسبة اليه واما على المفروض انا ما الظاهر ان السفر حصل لبلد تامل اذ اللازم نقل الجمعة يومنا هذا اذا زاد فعلها حال السفر وهو منه وعلى ترك في السفر الحرام هو قصده لا سفره لان السفر لا يحرم الا من جهة عدم التمكن من فعل هذه الجمعة وهو متمكن والجمعة التي حضر وقتها يجب فعلها على اي حال والسفر لا يصير منشأ لسقوطها كما هو ظاهر فتنظر الاستدلال انما بالنسبة الى الغالب لانه الذي يستلزم سفره الاخلال بالجمعة فتامل جدا قوله قوله نسيا وذروا البيع اه سيجيء في بحث حرمة البيع وقت النداء ما يظهر منه الاشكال في هذا الاستدلال قوله واستلزام الجرح اه فيه ما فيه لان نعم الواجبات ان كان واجبا ولا يمكن في السفر فلا شك في انه لو ضيعها بترك المعلم سواء تلك الجمعة السفر ايضا لا والاشتغال يستلزم ترك السفر على اي تقدير والجرح ينافي التكليف ولا يكون حرج وان كان فلا يكون واجبا بالنحو الذي ذكره ان بني على منافاة الحرج لوجوب التعليم فلا اعتراض على الفاضل ايضا قوله بل المستفاد منها خلاف ذلك كما يرشد اليه اه لا شك في ورود الاخبار الكثيرة بل المتواترة على وجوب طلب العلم والمعرفة على كل مسلم ومسلمة ومؤمن ومؤمنة ووجوب التفقه واصابة السنة ووجوب هذا عالم من اهل البيت وانه يكون جميع العالم بدلالة ولي الله الذي هو امام المفترض الطاعة وان العالم لا يزيد في شيء كالما

بل طريق ثابت بل كثرة السير لا بعدها وانه لا عمل الا بالعقد والمعرفة وانه كما يجب من عرفت الائمة هو بالله وان الله والرسول والائمة فاعتهم مفروضة والطاعة هي امتثال الامر فلا بد من معرفة الاوامر حتى يمكن اطاعتهم وكذا في معصيتهم وبديهيات من اقر بنبي او امام علم يقينا ان لها شرع ومنهج ودين وعلة وانه لابد من التشريع بشرعهما والتدين بدينهما وايضا من بديهيات الدين والمذهب وجوب الوضوء والغسل والتيمم والنجاسات ووجوب ازالتها وغيرها من الاحكام وكذا الصلوة والصوم والزكوة وغيرها من الضروريات الواجبة من الكثرة بحيث لا يحصى وكذا الكلمات في المحرمات وغيرها والضروري يعرفها كل من هو من اهل الدين او المذهب فبعد معرفة الوجوب والحرمة كيف يجوز المساهلة والمسامحة في معرفة الماهيات والشرائط والاحكام وبالجملة اسباب وجوب التعلم والمعرفة لا حصر لها فضلا عن اشخاصها والتمسك بشيم عاد وطارفة اهل قبا في غاية الضعف والغرابة واظنها شائعة في الفوائد ونشير الى شيء منها ان اهل قبا صدر نوافل المدينة عن قوا حكم شرع جاء لرسلين كاهل زف الوحية بدنيهم متوجها الى الرسول مع ان شرعهم كان برشالك لكن امضى فعلهم ومدحهم بعدما كانوا خائفين في انه تعالى يؤاخذهم ويعاقبهم فيما فعلوا واما شيم عاد فكذلك في ان العبادة كيفيات متلقات من الشرع توقيفية موقوفة عليه مسلم ذلك عند الكل وتحقق وعند الكل بل الاطفال والجهال ايضا غاية وضوح … بل الجهال لا يرضون ان يتعلموا من قبل انفسهم عبادات توقيفية بمحض جعل انفسهم واجتراءهم يجزمون ان الله يؤاخذهم بمثلها بلا تامل والظاهر ان عادا اعتقد من قاعدة البدلية التي اشار اليها … مرارا وبنى عليها الاحكام كثيرا وما كان حين الحاجة متمكنا من الرجوع الى الرسول صلى الله عليه وآله او كان القاعدة هذه بالبديهة لانه لا … عند الحكم وفعل التيمم كذلك بدون الرجوع الى الشرع … بالبديهة … النظر … باستناد هذه الشبهات كيف يمكن رد ما ثبت من الايات والاخبار المتواترة بالنوع … مع الدليل العقلي وقد بسطنا الكلام في الفوائد بل بادنى تامل يظهر ظهورا تاما ان ما ذكره … كلام الاشاعرة ردا على العدلية وانه ينافي قاعدة العدل ويهدم بنيانه قوله وهو قوي متين اه لا يخفى فساده مضافا الى ان الواجبات بعضها في تحصيل العلم وبعضها في السعي … الامر بالشيء والنهي عن الضد في غاية الوهن بل الظهور بالفساد وان شاء الله ايضا لا يقول به فالمانع مستند من اصله لان … قاله ان عرفت انه غير واقع على فرضنا لتمامية قوله تمسكا بالعموم اه لم يجد العموم الذي ادعاه سوى رواية التذكرة ورواية ابي بصير وقد عرفت عدم دلالة الرواية على الحرمة ورواية ابي بصير مع ان الاستدلال بطريق اولى محل تامل سيما عند … اذ لو بني على ان السفر لا مدخلية له في المنع بل كما هو صلوة وكذا صلوة العيد لا مدخلية لها بل كما هو صلوة فريضة بل كما هو فريضة فمقتضاها ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد في الفرائض ولو نقل في الكل واجبا سيما ما هو اوجب من العيدين وان جاز ان يكون للخصوصية مدخل فلا يتاتى القياس المذكور ومع ذلك لا عموم فيهما يشمل صورة فقد العيد والجمعة في موضع آخر ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشائعة كما هو مسلم عنده ومنه يظهر جواب خبر عمار ورواية التذكرة ومنه يظهر الجواب عما ذكره من الادلة لا اجماعا المتحققة للقطع الحاصل مضافا الى ما ذكره سابقا من ان سقوطها يوجب حرمة السفر وما صرح هنا ان السفر غير سائغ ومعلوم انه مع

عدم الجواز يجب فعل الجمعة ويخرج عن تلك الاطلاقات جزما ويظهر مما ذكرنا في قوله ولو قيد باحضار او مدة قوله اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت اه ومن حديث امير المؤمنين ع قال فيه لا كلام والامام يخطب ولا التفات اه وفي حديث المناهي في الفقيه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب ابن وهب كذا قال ابو عبد الله عليه السلام في حديث له الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل بين الخطبتين قوله ولفظ لا ينبغي صريح في الكراهة اه فيه تامل لظهورها في الحظر العادي وقوله في الرواية فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين ان يقام الصلوة لانه اباحة في مقام الحظر الى ان قام الصلوة ومعلوم انه بعد الاقامة حرام … قوله ويؤيده رواية اسحق ابن عمار عن الصادق ع عن ابيه ع ان عليا ع انه قال لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم اه وسنده كالصحيح حسنة ابن المغيرة عن ابراهيم ابن هاشم عن غياث ابن ابراهيم عن الصادق ع لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وان يؤذن وروا طلحة ابن … عنه عليه السلام مثله وفي رواية سماعة عنه يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر سنين سند الاولى معتبر لانه من جهة عدم التامل بظاهرها لا يكون حجة او لا يقاوم المعارض ما الى ان الراوي عامي فلعل حكمها موافق للعامة فتأمل قوله وصحيحة عمر ابن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا بأس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا اه وفي بعض الاخبار لا تصل خلف المجاهر بالفسق وفي رواية ابي ذر امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا فاسقا وفي رواية زيد ابن علي عن ابائه ع عن علي ع الاغلف لا يؤم القوم وان كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها ولا يقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ترك ذلك خوفا على نفسه وفي الفقيه في الصحيح … عن الظاهر … لا تصل خلف من يشهد عليه بالكفر والصلوة بالناس … وفي باب احكام الجماعة في الموثق كالصحيح عن … الى ان قال زرارة هذا يعني الصلوة خلف العامة لا يكون عدوا … فامتى لا يتبع لنا اماما نقتدي به الحد وفي باب الاذان عن يونس الشيباني عن الصادق ع اذا دخلت المسجد فكبرت وانت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزاك وفي العيون وغيره في علل الفضل ابن شاذان عن الرضا ع في علة قصر الجمعة ومنها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وعدله الحديث وفيه ايضا عن الرضا ع فيما كتب للمامون من محض الاسلام انه لا صلوة خلف الفاجر ولا يقتدى الا باهل الولاية وفي التهذيب في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل ركعة اخرى فينصرف ويجعلهما تطوعا وليدخل مع الامام في صلوته فان لم يكن اماما عدلا فليبن على صلوته كما هو ويصلي مع الامام الى ان قال فان التقية واسعة وان كان الكافي في باب ما يرد منه الشهود عن ابي عبد الله ع في ان اربعة شهدوا على رجل بالزنا وفيهم ولد زنا يحد وفيهم جميعا لانه لا يجوز شهادته ولا يؤم الناس وفيها كبعض الاخبار السابقة شهادة على الحال حال الشهادة وامامته الناس في الصلوة في اعتبار العد كما هو عند الفقهاء فمقتضى ذلك اعتبار العدالة لمقتضى الاخبار التي يظهر منها اعتبار العدالة لكن يعارضها ما تضمن من المنع خلف الفاسق والمجاهر بالفسق اما الثاني واما الاول فلان الفاسق لا يطلق شرعا الا على

من طرقنا نقلا بل علي مستور الحال جاء الفاسق وذهب الفاسق وامثال ذلك الا ان يقال ان الاخبار لينتهما
لمعارضته الاجماع ذا اي من قال بان العدالة هي عدم ظهور الفسق اذ بعض القدماء يقول باتحادهما كما
اشار اليه الشهيد لكن الذي حققناه في بحث الشهادة عدم الاكتفاء بما ذكر وانه لابد من حسن الظاهر كما
قال بعض الفقهاء ولعل الاظهر من اكثر القدماء والمعروف منهم الا من شذ لكن حمل الاخبار المعارضة
على ما وقع المعاشرة الظاهر معه فانه اذا لم يظهر فسقه يكون حسن الظاهر البتة والا يكون فاسقا
على انا نقول المعارضة بمنزلة الاولى الثانية لما ذكرته وهما ضعيفتا السند ودون الجابر للضعف
بل يضعفهما ندرة القائل وكونهما مخالفا لما اشتهر بين الاصحاب لو لم نقل بالاجماع ومع ذلك حمل
الاولى على ان المراد من الفاسق ما هو اعم من ظاهر الفسق معنا فالمدار مفهوم الوصف والتقييد
ليس بحجة وكذا الكلام في الثانية وان كان مفهومها ان من لا يصلح خلفهم المعالي والمجاهر بالفسق
لاحتمال كون المجهول مضافا الى المجاهر بان من لا يصلح خلفه ازيد من الثلثة فتامل جدا وما ورد في بعض
الاخبار اذا كان الرجل لا تعرفه لا يؤم الناس فقرأ القرآن فلا تقرأ خلفه واعتد بصلوته ضعيف شاذ
محمول على ظهور الفسق بقرينة كونه امام القوم من الشيعة وقوله يؤم يفيد الاستمرار التجدد وكذا
ما ورد من صلى خلف امام الخراسان فظهر انه يهودي انه لا اعادة عليه فتامل جدا قوله
ماذكره الاصحاب احوط اه لا يخفى ان حالة العدالة واشتراطها احسن من حال الفسق والاذن فكيف
قطع بعدم اشتراط الاذن ووجوب الجمعة عينا في زمان الغيبة وطعن في الاجماعات المنقولة وبالغ
بما بالغ وهنا يقول الاحوط ماذكره الاصحاب بل الضير لما ذكره الاصحاب مع ان من تامل الا
جماعات الكثيرة المنقولة غاية الكثرة في اشتراط الاذن وتراكم الدعاوي وتوافقها وغير ذلك مما
ذكرنا ظهر له ان اشتراط الاذن اظهر من ثبت شئ بل لا مناسبة بينهما في نقل الاجماعات والتفاوت
فيه جدا قوله وعرفها المتاخرون شرعا بانها هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى والمروة
اه ان حمل على ان الملازمة بحيث يستحيل التخلف فهو باطل قطعا لان ذلك مرتبة العصمة ولانهم يقولون
بجواز التخلف قطعا وان العادل ربما يصير فاسقا وانه بمجرد التوبة يرجع الى العدالة كما هو الظاهر
منهم وان حمل على انها بحيث يستبعد التخلف يرجع الى حسن الظاهر لا انهم اعتبروا الملكة الباطنة ولعل
نظرهم الى انه تعالى امر بالتبين في خبر الفاسق والفسق خروج عن الطاعة وايضا فلا بد من العلم بعدم
الفسق ان امكن والا فما هو اقرب الى العلم بثبوت العدالة مع ان المشهور يكتفون بالعدل الواحد
في الجرح الواحد وهذا مضافا الى ما عرفت وستعرف من الادلة على عدم الحاجة الى الملكة الباطنية
بل والمنع منها وسنحررها وتمام الكلام في بحث الشهادات قوله ويستفاد من هذه الرواية انه
يقدح في العدالة اه هذه الرواية مع انه وقع فيها اختلاف واضطراب من حيث ان الشيخ نقلها
بتغير وتفاوت يتضمن امورا يخالف اجماع الشيعة الاول انها ظاهرة في وجوب الجماعة وعدم
التخلف عن الصلوة في المسجد مع جماعة المسلمين الا من علة هذا لمن هو جار للمسجد واما وجوب
الجماعة لاحظ تتمة الرواية التي لابد كرها الثاني كون ذلك شرطا للجماعة الثالث كونه شرطا لمعرفة العدالة

مع ان الجماعة

مع ان الجماعة مستحبة بالضرورة والاخبار وترك المستحب لا ينافي العدالة بالاجماع الرابع تفسيرها معرفة العدالة بها كر
مع انها انما تعرف بالملكة الباطنة وشهادة العدلين ومقتضى الرواية ان يكون المسلمون يعرفونها كلهم حتى
يصير عادلا او يعرف انه عادل وانه اذا سئل عنه في قبيلته واهل محلته يقولون ما رأيناه وان يكون ساتر الجميع
عيوبه بحيث يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك فما هو في باطن بامره ويظهر بالتفتيش والتجسس مع ان التا
وحده اذا عرفه عادلا يكفي وان كان واحدا واحدا لا يعرف عدالته بل لا يعرفه اصلا وكذا ان عرفه شاهدان
فقط بل يكون عادلا عند بعض دون بعض بانه الملكة اتفاقا على ملكوته او اشتبه عليه فاعتقد الفسق
ذلك كثير من الروايات والعدول عدالتهم [illegible] مع جميع ذلك الصحيحا [illegible] الرسول وامير المؤمنين
والحسن عليهما السلم بالنسبة الى شهود الحكم وائمة الصلوة والقضاة وغيرهم مما اشتهر [illegible] في
الاعصار مع ان العدالة من الامور التي تعم بها البلوى ويكثر اليها الحاجة وجميع البلدان كذلك وليس بعد لا يخالفه
ولا تكثر الحاجة اليها ولا تعم بلواه واشتغال الذمة والدين والقربانها لا الاجتماع بل ربما يظهر مما [illegible] الائمة ايضا [illegible]
الرسول وعلي والحسن ع وورد في اخبار كثيرة غاية الكثرة ما يخالفها من الاكتفاء بحسن الظاهر معها وعدم ظهور
الفسق مع امكان حمله او ارجاعه الى حسن الظاهر او التقية او غيرهما لاحقتناه في حاشيتنا على شرح القواعد للاردبيلي
على كتاب القضاء من الارشاد ويمكن حمل هذه الرواية على عدول المسلمين بحيث لا يفيد شهادتهم كلهم كما في [illegible]
الزوجية قوله في صحيحة الحلبي لا بأس بان يصلي الاعمى بالقوم اه في تهذيب عن الشعبي قال قال ع لا يؤم الا عمى
في البرية ولا يؤم المقيد المطلقين قوله للركعة الاولى اه الظاهر ان الرواية متفق عليها بين الاصحاب
ويؤيدها صحيحة عبد الرحمن الاتية فالضعف منجبر وجه لما ذكره نعم الاحتياط عدم الاكتفاء حتى في معمور
الصحيحة هو امر سوى التقوى قوله ولعله الاظهر اه انه وجهه وماذكره من ان الجماعة لم يجد لا الجمعة
دعوى خال عن الدليل وكيف يكتفي في العبادات التوقيفية والبراءة اليقينية من شغل الذمة اليقيني بما ذكره
قوله تتضمن الكتاب لاشك في ان ما ذكره العلامة نكتة لاعتبار الشرع لانه دليل اذ لا شك في عدم صحة
فلعل النكتة ملاحظة وضع الجمعة لا تعليلها قوله لما رواه عبدالله بن سنان اه لما رواه في الكافي في صحيحة
عن الباقر ع انه كان يذكر يوم الجمعة الى المسجد حين يكون الشمس قدر رمح قوله ولعله في المعتبرة في عمل اه
فما ورد من الامر بالتبكير من يوم الجمعة فلا خفاء ولا تامل بل وورد في بعض الاخبار ان الصلوة كان يحلق راسه
في كل جمعة قوله وعليه الاصحاب اه كثيرا ما يقول بالمسامحة في ادلة السنن مما ورد في نوافل يوم الجمعة مع ان
الحديث منجبر بعمل الاصحاب قوله اما استحباب العدول مع عدم تجاوز النصف اه يتحقق الدخول في السورة بالدخول
في البسملة التي قرأت بقصد تلك السورة او بالدخول فيما بعد البسملة مثلا ان قرأ قل هو الله احد وان لم يقرأ
البسملة بقصد سورة الاخلاص بل وان قرأها بقصد سورة اخرى على اشكال ولو قرأ البسملة بقصد سورة القدر
وشرع في قراءة الاخلاص فان كان هذا الشروع لمجرد السهو من غير شعور وارادة اصلا فالظاهر عدم العبرة به فلذا يقرأ
القدر مثلا ولعل الاحوط الرجوع الى الاخلاص باعادة البسملة بقصدها ثم اتمام الاخلاص وان كان بشعور
وارادة الا سهوا في قراءة البسملة بقصد القدر وان كان يريد القدر فالظاهر جواز العدول الى الاخلاص لكن الاحوط
العدول اليها باعادة البسملة بقصدها وان قرأ مريد الجحد وحكم عدم جواز العدول منها الجحد منها وان كا

الذي هو سورة الاخلاص وكذا الحال لو قرأ البسملة بقصد الاخلاص ثم قرأ غيرها فالكلام في ذلك ايضا كالكلام فيما مر ويمكن ان يقال ان هذا كله بناء على ما هو المعروف من العلماء من ان جزئية البسملة لسورة انما يقصد تلك السورة في قراءة البسملة واما على ما اختاره بعض متأخري المتأخرين من ان الجزئية لا يتحقق الا بتمام اجزاء تلك السورة فقد قال قد يتوهم انه لو دخل في سورة الاخلاص وان قرأ البسملة بقصد الحمد وفي العكس بالعكس ولكنه مشكل بل اشكال والحال انه لا بد من الصدق العرفي فلا يعمل بمقتضاه وان لم يتحقق او يعرض فيترك العدول الى ان يتحقق الاشكال ولا يترك تلك الصلوة ويعاد معه يخلص من الاشكال ويتحقق الامتثال والبراءة الذمة يقينا اويعرفا **قوله** وقد دل عليه روايات اه هذا الاستدلال لا يناسب المطلب ومن قال في القول بعدم جواز العدول من الجحد والتوحيد هنا ايضا لان الروايات يدلان على العدول منها معهما فالذي منها جواز في عز منها بطريق اولى فيخالف ما ذكره بقوله فلا خلاف بين الاصحاب والعلم عدم الخلاف لا قال **قوله** واعترض الشهيد في ذكره بعدم الوقوف عليها بعناه في الفقه الرضوي على ما يحكي وتقرأ في صلواتك كلها يوم الجمعة وليلتها الجمعة والمنافقين وسبح اسم وان نسيتها او في كل واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرت عليك قال ذلك كما بيناه ان تقرأ نصف سورة فارجع الى الجمعة وان لم تذكر الا بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلواتك لكن هذا باب ومما الشهيد في الوجوب التخييري لا العيني بل العيني مشيعب الامام اونائبه الخاص ولا شبهة في ان العيدين عندهم ليست بواجبة لا عينا ولا تخييرا ومما يمكن على ان الجمعة والعيدين حكمهما واحد وان المقتضي لنفي العينية في الجمعة مشترك بينها وبين العيدين وقد هو فما ذكر بعضنا انه الاجماع والاخبار على كون الصلوة منصب الامام اذا وقعت على سبيل الوجوب العيني ولا شك في ان الدليل اذا انتفى في الحكم فيما ليس الا من على ما ذكره الشيخ الا ان فاهو عدم اقتضاء التخيير بل الظاهر ان ستفاء بينهما واحد ولذا في الشارع على اتحادهما حكما بل بعينها الوجوب الخ ولذا يظهر من الشيخ تأمل في وجوب هذه الصلوة بخلاف الجمعة فانه في غاية الاصرار والتشديد في الوجوب العيني ثم **قوله** انما يكون مع العلم القطعي بدخول قول الامام اه ان في على ان القطع لا يحصل لم فان وجه للقطع في الاجماع اذ لعله يحصل القطع لنا بدلائل ثاملة في الخصوص سيما مع ان الفرجيح لكثير من الفقهاء الفحول الماهرين كبعض المطلقين قريب العهد بما حل الشرع او الحاضرين وان في على ان العلم بدخول قول المعصوم في هذه الازمان والوصول اليه في زمان المعصوم عجز وقع الجزء الشيء وقد كان لا يمتنع في الجملة عنه بان المراد من العلم بدخول قوله موافقة قوله لاقوالهم وهذا ممكن تيسر في جميع الازمان لا هو الحال في ظهور روايات الدين والمذهب والاجماعات التي يتمسك بها الشيخ في غيره فيمكن ايضا بدلا يحصى من الكثرة واما النفي كيف حصل في هذا الزمان ولا يمكن حصول لهؤلاء الفحول المطلقين بل من سوى ان تأويل الاصحاب بكل الحكم الشرعي منه بحاسة البيع وغير ذلك **قوله** يريد به لا ما الجواز لا الوجوب لانه كلما او تمنع في ذلك فيكون حالها حال صلوة الجمعة على حسب ما مر **قوله** لصحيحة الحلبي في اخر هذه الصحيحة بعد ما ذكر التابع فالدعاء والقنوت في الركعة الثانية ثم في وهايدل على المنع اه الشيخ ربما يستدل بالدليل الاول ومر وجه مرارا **قوله** وهو الظاهر من عبارة المصنف حيث اطلق مساواتها للجمعة في الشرائط اه ويدل على ذلك ما ورد

في اجزاء ركنه

في اجزاء ركنيه منها ان الخطبة بعد الصلوة في مقام كيفية الصلوة العيد نقد صحيحة ابن مسلم عن احدهما في صلوة العيدين الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة الحديث وصحيحة معوية قال سئلته عن صلوة العيدين فقال ركعتان الى قوله والخطبة بعد الصلوة الحديث ورواية سليمان ابن خالد عن الصادق ع في صلوة العيدين قال كبرت تكبيرات الى غير ذلك من الاخبار ومنها صحيحة يعقوب ابن يقطين الاتية في بحث القنوت وغيرها ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة الاتية عند قول المصنف ولو فاتت لم تقض فلاحظ الى ان قال والخطبة بعد الصلوة وانما قدمها عثمان الخ ومع الخلفاء ومنهم امير المؤمنين والحسن كانوا يأتون بالخطبتين بعد الصلوة وللاوردات من تقدمها عليها عثمان لا ابتداعا منا بما مع ان الاجماع على عدم الاحداث وكونها شرطية و وظيفة بعدها فالاتأمل في ان الصلوة بغير خطبة ما يبعد نعله من الشرع والصلوة ولمعة شرعية فيجي الناس فيها فالاقتصار على ما ثبت من الشرع لا ت من الشرع يظهر ذلك مما مر فلاحظ وتأمل مع ان كون الصلوة اسما لجزء الاركان على تقدير ربما كان اسما للمجتمعة من شرائط الصحة كما عليه بعض الفقهاء بل هو الظاهر بالنظر الى الدليل كما مر في بحثه **قوله** ولا يجب استماعهما اجماعا لانه يكون شرطا فيهما اه هذا الاجماع موقوف على الثبوت ومع ذلك دلالته على عدم وجوب الاستماع عدم الشرطية محل تأمل الا ترى ان جمعا من الاصحاب قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها من ضروريات الدين ثم **قوله** لانتفاء ما يدل اه لا يخفى انه ورد في الاخبار ان صلوة العيدين فريضة منها صحيحة جميل الاتية **قوله** اي لا صلوة فاعتبره يمكن ان يكون المراد نفي لاصل ونفيد ان الشارع لا صلوة صحيحة الا مع الامام والا مع صلاة الامام وعدم بسط يده وعدم تمكن الشيعة من الصلوة معه او مع من نصبه يجوز ذلك وتكون مأمورا بها لا ان الاجماع الذي ادعوه وما اشرنا اليه مما يشهد على كونه مما يدل على الندب ثم جدا **قوله** ولا اقامة اذا انها لطلوع الشمس نقد الدلالة لان الاذان اعلام ووقت الصلوة مع التهيئة في الذكرى والدروس وابن ادريس من اعتبار عدم بلوغ النصف في كل نسب الى الاكثر واما الموافق له من التجنيد والعلامة من اعتبارهم عدم تجاوز النصف ما رواه البرقي عن ابي العباس في الرجل يريد ان يقرأ سورة فيقرأ في غيرها فله ان يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وحيث ظهر عدم الخلاف في نفس الحكم فالروايات يجريان بر منافية كلا منها بالاخر ثم جدا **قوله** واما تقييد الجواز بعدم تجاوز النصف فلم اقف له على مستند والظاهر شمول الروايات لظهر الجمعة وصلوة الجمعة جميعا و شمولها للعدول عن الجحد بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل مع عموم روايات دالة على جواز العدول مطلقا والجحد والاخلاص وان مرجحا لهما ايضا مرجحا وللمأموم الاخلاص ان يقرأ في الامام ظهرها في العمومات الدالة على الجواز فظهر دخول الجحد ايضا لان المخرج عن العموم كان شاملا لهما الا على انهما خارجان من انه يمكن ان يقوى بالقياس بطريق اولى لان بعض الاخبار صادق في منع العدول الجحد والتوحيد عن الاخلاص يظهر ان المنع فيهما الا في نظر الشرع ثم **قوله** واما المنع عن العدول في سورتي الجحد والتوحيد بمجرد الشروع فيهما اه كما ذكره المصنف وقيل ظاهر كلام ابن الجنيد ايضا الا ان نقل الاجماع على عدم العدول مطلقا ومع ذلك المشهور جواز العدول في يوم الجمعة الى الجمعة والمنافقين ما لم يتجاوز النصف ولم يبلغه كالقول واشترط المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني كون الشروع في قراءة التوحيد والجحد نسيانا بان كان قصد المصلي قراءة الجمعة والمنافقين فيهما لعدم دلالة الدليل على الازيد من ذلك فلاحظ وتأمل **قوله** والمراد ورد في عند ان رفع اليدين عند

فقيه

بكيفية الافتتاح ونحو ذلك قوله وفي موثقة سماعة لا صلوة في العيدين اه يظهر من موثقة سماعة ان المراد من
الامام هو امام الجماعة بل الامام ع او المنصوب من قبله وبما رواه الحلبي حيث قال الص في رجل ناله الضرب
الامام ع فلك فانا لا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا بأس ان يصلي
وحدك ولا صلوة الا مع امام فظهر منهما ان التكبير والجماعة لا شهادة انما وردا انجح الى الجماعة فليس عليه صلوة
العيد وبمن ذلك وورد في الاخبار انه ما من عيد فطر او اضحى الا ويجدد فيه لآل محمد حزن لانهم يرون حقهم
بايدي غيرهم ويظهر منه ان صلوة العيد حق الامام ع ومنصبه يفعلها بنفسه او بنائبه فان فعل الغاصب فعل الحق
عنه ومنصبه وهو قوي جدا وربما يؤيد ما ورد من انه بعد قتل الحسين ع نادى مناد من بطنان العرش ايتها الامة المتحيرة
الضالة بعد نبيها لا وفقكم الله لاضحى ولا فطر ثم قال الص فلا جرم والله ما وفقوا ولا يوفقون حتى يثأر ثائر الحسين
ويؤيده ما ورد ان الامام عليه ان يخرج المحبوسين في السجن وبعد الصلوة يعطيهم فيه ويوكل عليهم من يأتيهم به ويدل عليه ايضا
مع ان هذه الصلوة منصب الامام وصلوة ايضا في دعاء الصحيفة السجادية اللهم ان هذا المقام بخلفائك الى آخره
قوله واما ذكره من الفرق ظاهره ان المنافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيدين عينيا اه لا يخفى
ان هذا الكلام من الشارح في غاية الجزافة لان الشهيد في مقام اثبات الحكم لعدم قول احد باعتبار العينية في العيدين
مع ان اعتبار بعضهم ذلك في الجمعة والعيدين حكما واحدا عندهم الاتفاق والعلة التي اقتضت اعتبار النيابة
مشتركة بينهما من دون تفاوت والنكتة التي ذكرها في غاية الوجاهة لان الفقهاء متفقون على نفي الوجوب
العيني في الجمعة لا هو المعروف بينهم الى مثل زمان الشهيد والحق انها صدرت من الشهيد ومن بعده حتى ان
صدورها من الشهيد الثاني ايضا محل تامل على ما عرفت وعلى تقدير صدورها عنه ايضا فالظاهر انها
صدرت في وقت تاليف الرسالة لا في اوقات تاليف تصنيفاته المشهورة المعروفة منه فانه في تلك الاوقات
موافق لسائر الفقهاء وعلى فرضها يمكن في وقت الاتيان بهذه النكتة غير موافق لسائر الفقهاء ومعلوم انه
في مقام الاتيان بالنكتة لنفسه والفقهاء ولا يتهم في ان من اعتبر النيابة فانما اعتبر مع انه الخروج مستحق فيدل على
جواز الصلوة لو لم يخرج قوله وقال ابن حمزة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل في حال الخطبة وجلس
لها اه والشيخ في الصحيح عن زرارة عن الص انه قال له ادركنا الامام على الخطبة قال يجلس حتى يفرغ ثم يقوم ويصلي
تلك القضاء اول صلوته وآخرها قال لا بل اولها وليس ذلك الا في هذه الصلوة قلت فما ادركت مع الامام
من الفريضة وما بقيت قال اما ما ادركت من الفريضة فهو اول صلوتك وما قضيت فآخرها وهذه الرواية تدل على
قضاء هذه الصلوة على من ادرك الخطبة وكون الخطبة آخر الصلوة ادركها اداء والقضاء اولها وهو نفس الصلوة
ويدل على وجوب الخطبة بل كونها من الصلوة ومن تمامها حتى انه لا يجوز الصلوة حتى يفرغ الامام وفيها اشعار بوجوب
استماع الخطبة قوله وقال المفيد وفي الفقيه من علل الفضل عن الرضا ع ما يدل على وجوب التكبيرات و
كونها اثنتي عشرة قوله ما افاده الشيخ وهو حسن اه فيه بل لا يصح ما ذكره لان ذكر ابن بابويه في كتابه وعمله بروايته
عدم الموافقة للعامة لا تنوع ادرجه كثيرا من الاخبار الموافقة لهم وعمل بها لاعتقاده صحتها بل الغالب ما طرح الشيخ
وبنى على التقية ليس مما انتهى عليه ومن الكلام في بحث الحمد والاضافات في نوافل الصلوة قوله في رواية يعقوب
ابن يقطين واسمعيل بن جابر اه رواية يعقوب مع صحته دلالتها واضحة وليست مختصة في الامر فانه قال سألت الكاظم

عن التكبير في العيدين ابتدأ القرائة ام بعدها وكم عدد التكبير في الاولى والثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت
ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر وينبغي لهما ثم يقرأ ويكبر خمسا ويدعو بينهما ثم يكبر اخرى ويركع بها
فذلك سبع تكبيرات ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يكبر الخامسة فالدلالة فيها من وجوه
منها الامر ومنها انه سئل انه هل فيهما قنوت ام لا فاجاب نعم وظاهره ان مراده تعيين الوجوب لا هو
من المستحبات ومنها ذكرها على نهج الواجبات الاخر ويدل على الوجوب رواية علي بن ابي حمزة عن الص واد
الشيخ اجماع الفرقة على العدد والثانية انه سئل عن صلوة العيدين فقال يكبر ثم يقرأ ثم يكبر اربعا يقنت بين كل تكبيرتين
ثم يكبر السابعة ويركع بها ثم يقوم ويقرأ ويكبر اربعا فيقنت بين كل تكبيرتين وبما الدلالة من جهتين من الامر
ومن انه ذكر في مقام بيان الصلوة للسائل الذي سئل عن البيان وكذا الحال في رواية اسمعيل بن جابر
ايضا ورواية بشير بن سعيد عن الص قال يقول في دعاء العيدين بين كل تكبيرتين اه وبعد الاخبار ايضا
روايات كثيرة سنذكرها في بحث عدد القنوت فلاحظ قوله وقد يقال ان هاتين الروايتين لا ينهضان
اه قد عرفت ان الروايات في غاية الكثرة وبعضها صحيح والدلالة واضحة متأكدة مع ان الامر وما في معنا
صيغة في الوجوب سيما عند المحققين ومنهم الشارح فانه كثيرا ما يستدل بالجملة الخبرية على الوجوب ويستدل ايضا
بالذكر في مقام البيان عليه ويستدل ايضا بالسنة ومقتضاه قوله لعدم اعتداد الراوي في مقام البيان
اه لم نجد ما ذكره سوى رواية معوية بن وهب مع الاضمار في سنده فالمراد ان معوية بن يونس فانه كثيرا ما يطعن
جهته ومع ذلك يتضمن ذكر مستحبات كثيرة وليست منحصرة في بيان الواجبات ولا شك في كون القنوت
من المستحبات المؤكدة وفي ما ترك ذكر القنوت لغاية وضوح كون التكبيرات تكبيرات القنوت وان
المعروف ذكر القنوت بينها كما يشهد عليه صحيحة ابن مسلم التي سنذكرها الشارح والشهادة ظاهرة على العطف مع
الرواية معوية ان الرسول ص منع ذلك وفي خبر ان الرسول ص ما كان يترك القنوت وما كان يكبر ولا
وهذا ينادي الى ما ذكرناه نعم في رواية سليمان بن خالد عن الص في صلوة العيدين قال كبرت تكبيرة
وركع بالسابعة ثم في الثانية فاذا ثم كبرت اربعا واركع بالخامسة لكنها ضعيفة السند ومضعفة الدلالة ايضا
وظاهرها ليس في مقام بيان جميع ما هو واجب فيها وما بينه المعصوم جميعها فظهر ان السؤال كان
خاصا ولذا قال ص بعد ما ذكرنا الخطبة بعد الصلوة هذا مضافا الى ما ذكرناه في رواية معوية وقد
ذكر ظهر حال صحيحة ابن مسلم عن احدهما ع ايضا في صلوة العيدين قال الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد
القرائة سبع في الاولى وخمس في الاخرى وكان اول من احدثها بعد الخطبة عثمان الحديث اذ يظهر من التحديد
ان السؤال كان عن الامور المذكورة خاصة لا عن المجموع الماهية هذا مضافا الى ما ذكرنا والروايات
التي ذكرها الشارح تحصره فيما ذكرناه وعليه حال الكل وايضا ضعف ما دل على وجوب القنوت فيها ومر مع
ذكر في الفتوى ايضا بما يؤيد بل المخالف نادر فيه جدا قوله فالعمل على الاول لصحة مستنده اه لكن
تضمنا ذكر الاشياء يفيد عدم التفاوت بينها وبين ما يتضمنه رواية اسمعيل لا وجه لما ذكره من ان العمل
على الاول قوله وكان الاظهر ان يقول وقنت بعد كل تكبيرة الا ان المستفاد من الروايات في القنوت
الرضوي ويكبر في الركعة الاولى سبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات يقنت بين كل تكبيرتين وفي الرواية

الذي هو سند القنوت المشهور المروي عن محمد بن عيسى بن ابي منصور عن الصادق ع قال تقول بين كل تكبيرتين في صلوة
العيدين اللهم اهل الكبرياء والعظمة الى آخره وفي دلالته على شمول لكل تكبيرتين ومثلها رواية جابر عن الباقر ع وكذا
رواية بشير بن سعيد عن الصادق ع وكذا رواية محمد بن مسلم عن احدهما ورواية محمد بن مسلم عن احدهما ورواية محمد بن
الفضل عن ابي الصباح صريحة في كون القنوت في الاولى والثانية ثلثة بلا مزيد وربما كان الظاهر من تكبيرتين هو
المتواصلين سيما بضميمة الاجماع على عدم كون القنوت في الاولى ستا وانه يظهر من الاخبار ان القنوت بعد القرائة
وتكبيرة له وانما هو اداؤه واحكامه فقد تبين ان كان ربما يتراءى دلالتها على ما هو مذهب ابن الجنيد لكنه ليس كذلك
بل ليس فيها الا التعدد المذكور بلفظ واحد وهو لا يفيد الترتيب بل يفيد الجمعية فتأمل فلاحظ وتأمل مع ان
الشيخ لم يحمل مثلها على التقية بل يقول بكونها حقا والرواية التي ذكرها الشيخ ظاهرة فيما ذكره والظاهر لا يعارض
الصحيح بل ولا الظاهر الذي يوافق فتوى المعظم بل صيرورته بذلك اقوى فيمكن حمل ما ذكرها على ان المراد
من كلمة بين معنى مع او بعد او يكون الضمير في بينهن راجعا الى مجموع التكبيرات وذلك لانه لما كان في شرف
البينونة وبعرضة المآل بينا وسطا المطلق عليه لفظ البين فتأمل وفي دعائم الاسلام عن الصادق ع وصلوة ركعتان
بسبع تكبيرة يفتتح بها ثم يقرأ فاتحة الكتاب والشمس وضحيها ويكبر خمس تكبيرات ثم يكبر للركوع الى ان قال وبينه
ديلم ويقنت بين كل تكبيرتين قنوتا خفيفا وفي علل الفضل بن شاذان عن الرضا ع فان قال فلم جعل
اثني عشر تكبيرة قيل لانه يكون في الركعتين اثنا عشر تكبيرة فان قال فلم جعل في الاولى سبع وفي الثانية
خمس ولم يسو بينهما قيل لان السنة في الفريضة ان يفتتح بسبع تكبيرات فلذا بدأ هنا بسبع تكبيرات وجعل
في الثانية خمس تكبيرات فان التحريم من التكبير في اليوم والليلة خمس تكبيرات الحديث فلاحظ علل الصدوق
قوله ولا يتنبه عليه لا نهاية ان اركانا اه لم نجد دليلا على عدم الركنية مع ان الاصل في اجزاء العبادة الركنية
لان مع ترك الجزء لا يكون المكلف اتيا بالمأمور به على وجهه فلا يكون ممتثلا لان الامتثال هو الاتيان
بما امر به ومع الترك لا يكون ما اتى به ما امر به جزما ولم يرد آخر بالنسبة الى ما نحن فيه وادعاء عموم قوله ما منع
ظهور الشمول لمثل هذه الصلوة وهو محل تأمل والاتم كثيرا ما يتبدل الاطلاقات بمقتضى الى الفرد الغالب
قوله ولا يستثنى من ذلك الا مكة ليس في رواية انه لحمل بالخبر الضعيف سيما مع معارضته للصحاح الكثيرة فضلا
عن ان يقدم عليها والحق ان التخيير لاختيارها بعض الاصحاب قوله وهذا الحكم مجمع عليه اه والصدوق في
اماليه نسب الى الامامية بان السنة جرت بذلك قوله لقيعزم من الايام ان ورد في الافطار بها بعض الاخبار
لضعف السند وعدم الانجبار بل الشذوذ وفي قوله صلوة الطريق اه روى في التهذيب رواية سعيد النقاش
ثم قال وفي رواية سعيد في صلوة الظهر والعصر قوله وفي صحيحة الاصحاب ويتبع الراوندي في كيفية
التكبير والحلم وان ضعف سندها اه والصدوق في العيون روى بطريق معتبر ان ما كتب الرضا
للمأمون من محض الاسلام التكبير في العيدين واجب في الفطر عقيب خمس صلوات اولها المغرب وفي
الاضحى عقيب عشر صلوات بغير منى وخمس عشر في منى وما كتب من محض الاسلام كلها على وفق مذهب الشيعة
ومع ذلك يشكل اثبات الوجوب من جهة السند والدلالة ايضا لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية مثل لفظ
الوجوب ومن جهة المعارضة لرواية سعيد النقاش بل هي اقوى دلالة على الاستحباب كما ان الراتب في

جهة انه لو كان واجبا لشاع وذاع لعموم البلوى بمقتضى العادة الا ان يكون الامر بالعكس حتى ان الصدوق
يظهر من كلامه في اماليه ان الامامية مجمعة على الاستحباب لانه قال من دين الامامية انه جرت السنة في الافطار
يوم النحر بعد الرجوع من الصلوة وفي الفطر قبل الخروج اليها والتكبير في ايام التشريق مستحب آخر ما قال وفي
الظهور في الاستحباب وروى في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن التكبير ايام التشريق اواجب
ام لا قال يستحب فان نسي فلا شيء عليه قال وسئلته وهل النساء عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن
وهذا الخبر في غاية الوضوح في عدم الوجوب مع موافقته المشهور وما ذكرنا قوله في صحيحة زرارة صلوة
العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ذلك اليوم الى الزوال اه لا يخفى ان ظاهرها عدم
المشروعية وعدم الجواز كما نقل عن ابي الصلاح وابن حمزة وابن البراج ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المروية
في بحث في باب المواقيت وفي باب الاذان والاقامة عن الباقر ع لا تقض وتر ليلتك ان فاتتك حتى تصلي
الزوال يوم العيدين وفي رواية اخرى صحيحة عن زرارة عنه ان صلوة العيدين مع الامام سنة ليس قبلهما
ولا بعدهما صلوة ذلك اليوم الى الزوال وان فاتك الوتر في ليلتك فقضه بعد الصلوة الزوال وفي
صحيحة ابن سنان صلوة العيد ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الحديث ولعل المراد شيء من الصلوة بملاحظة
الاخبار والفتاوى سيما نقل ما رواه في ثواب الاعمال بسنده الى الحلبي انه سئل الصادق ع عن صلوة العيدين
هل قبلهما صلوة او بعدهما قال ليس قبلهما ولا بعدهما شيء ويحتمل اتحاد هذه الرواية مع صحيحة ابن سنان
لان هذه الرواية عن عبد الله بن سنان عن الحلبي عن الصادق ع فلعل في الصحيحة سقط لفظ عن الحلبي سهوا
اما بعيد كون عبد الله يروي بغير واسطة ايضا ولا بعد كون في الرواية الاخرى وبواسطة ولا بد لي
في الاخرى مع اتحاد الحكم وفي الكتاب المذكور ايضا وروى في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق ع
وصلوة العيدين ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وفي الصحيح ايضا عن ابن مسلم عن الصادق ع ان صلوة
العيدين ليس فيهما اذان ولا اقامة وليس قبل الركعتين ولا بعدهما صلوة وفي الصحيح عن زرارة عن
الباقر ع انه ليس يوم الفطر ولا يوم الاضحى اذان ولا اقامة اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا وليس
قبلهما ولا بعدهما صلوة ومن لم يجد يصلي مع الامام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه قوله عن ابي
عبد الله ع وفي دعائم الاسلام ايضا وروى هكذا وظهور الكل في الاختصاص مما لا شبهة فيه قوله
اجمع القائلون بوجوب الصلوتين بان شرائط الجمعة فيهما قطعي اه لا يخفى انه قطعي السند لا الدلالة لان
دلالة العموم ظنية فيكاد فيها الخبر المعمول به عند الاصحاب سيما اذا كان صحيحا ومتأيدا بغيره من الاخبار
وكذا ظاهر الكتاب وما وافقه من الاخبار وقبل الخطبتين الظاهر سقوط عبارة التكبير قوله وادعى عليه
الاجماع اه وفي المختلف في شرائط الجمعة ان الشيخ يقول بكون الخطبتين شرطا في صلوة العيد فان هذا كلام
الصدوق ايضا وكلامنا في ذلك قوله ما يستفاد من الجملة الخبرية اه الشائع في غالب المواضع يستدل
بالجملة الخبرية على الوجوب ولا تأمل في ظهورها فيه كما لا يخفى وفي المختلف نظر هذه الصلوة ما ذكرنا
بانه يدل على الوجوب قوله دليل قوي اه فيه تأمل قد اشرنا اليه وجهه في مبحث الرابط قوله وهو ابن
بحيز منسك اه قد ضعفنا انه مشترك بين الثقتين على المشهور مشترك بين الثقة والموثق لا الضعيف

وقد مرّ الكلام في ذلك قوله فاذا رأيتم ذلك او لقول النبي صلى الله عليه وآله فاذا انكسفتا او احدهما فصلوا قوله وقول الكاظم
في صحيحة جيد وبعد ما ذكره الشيخ قوله صلى الله عليه وآله عند طلوع الشمس وعند غروبها وغير الاخبار ظاهر في كون
هذه الصلوة فيه فتأمل قوله لا ملازمة لا مراء في التمسك بالملازمة فتأمل ظاهر وكذا قوله وعدم الدليل بل التمسك
بنفي الاستصحاب وهو حجة لكن اثبات ايبل بحجية تمسك باثبات ما ذكره وما الاستشهاد فيه فظهور
الدلالة قوله انما تثبت في اليومية الى الاصحاب ردوا على هذه الروايات الا ان يتوقف المبادر في البومية
لكنه ربما يستدل باشتمالها على العموم كما ويخرج الظاهر يعني القول بعدم الوجوب الى الاخبار التي
وردت في السائق والاخبار التي سيجيء في بحثه قضاء هذه الصلوة لا ينافي الحكم بعدم القضاء في بعض
الصور والقضاء في بعضها وكلام الحكيمين يدل على كونها موقتة لان عدم القضاء صريح والقضاء
ظاهر بل وصريح ايضا ولرواية ابن الفضل انه كتب الى الرضا عليه السلام اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر
على النزول فكتب صلّ على مركبك وجه الدلالة ظاهر وما يبذل كونها من قول المعصوم عليه السلام الكل
اخاويف السماء وجه الدلالة سيذكرها ايضا قوله وعلى الاول يثبت التوقيت مرجحا الى لان
المعنى ان غاية طلب هذه الصلوة وقوع الكسوف ثم السكوت فليس بعد ذلك طلب واعترض عليه بانه
يحتمل ان يكون وقتا لتكرار الصلوة لا في الكسوف الى صلّيا بعدها طولا لان الشيء اذا كان غاية انما لابد
من تكررها قبل الغاية فيصح ان يقال صم حتى تتلمه ولا بد صم حتى تعقد حتى تتلمه انه جعل غاية
للتكرار يوجب تقدير التكرار والاصل عدمه ويوجب ما لا يكون الا وعلى الاستحباب كما سيجيء وهو ايضا
خلاف الاصل ويوجب الظاهر طلب التكرار في غير الكسوف وهو خلاف ما يظهر من الفتاوى والاخبار واستدلّ و
بما لاحظ بدا الظاهر منه كون التكرار في الكسوفين وايضا فرق بين قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس
الى غسق الليل وبين ما ذكره من قوله صم حتى تتلمه لانه ما فعلت لا يقع غالبا واصرح القتل ولان الغاية
لا يتصور الا بما ذكره واما الاية فيصح جعل الغاية غاية الطلب ولذا استدلوا على هذا المطلب وجعل
غاية للمطلوب يوجب التقدير من التطويل او التكرير او وقته او كونه اداء وامثال ذلك والاصل
عدم التقدير وبالجملة فرق بين الغاية للطلب والغاية للفعل وفي الثاني يحتاج الى امتداد تطويل او
تكرار بخلاف الاول وعلى تقدير جعلها الفعل فالاقرب تقدير الطول والامتداد في التكرار لان الشيء
الواحد يكون واحدا طويلا اقرب الى النفس من ان يكون متعددا ثم على ان الظاهر ان هذا التعليل لان ما بعد
حتى داخل فيما قبله وجعلها بمعنى الى مجاز لا يصار اليه الا بالقرينة اذ الاصل الحقيقة ولا يهما على تقدير
كونها غاية يحتاج الى العناية على اي تقدير فتدبر وما اعترض على هذا الشق بان التعليل يمكن ان يكون
للشروع في الصلوة للنفس كما قيل الصلوة الثلاثية يعقبها لك عند الشروع فيها ومثله كثير في الاخبار
انتهى فاسد اذ لم نجد ما ذكره شيئا وان يكون كثيرا وعلى فرض الوقوع لا يضر علة لرفع اليد عن الاصل
والظاهر من حديث اجر كيف والسام يحتمل في الكاظم الى ان قال المحتسبون ما من تمام الا وقد خص فاخبارنا
لا يكاد يسلم احد منها عن توجيه بملاحظة الادلة الاخرى من الاخبار وغيرها ولا يضر هذا مثل رفع اليد عن
الاصل والظاهر في هذا الموضع الذي يثبت الخلاف فيه قوله فلا وجه له لعل الوجه انه اذا لا ان قضاء كما يقول بعضهم

وهذا الوجه ظاهر

وهذا الوجه ظاهر قوله لا يخفى ما فيه من التكلف اه لا تكلف بعد تحقق الاجماع على التوقيت لان الاجماع كاشف عن قول المعصوم
فتدبر قوله ومن الجهل تغاه الاجماع اه لا يخفى انه لا منافاة بين الموقتية فان التوقيت بمعنى انه يجب الاتيان فورا عند حصول
الاية وانه اذا فات الموقتية يكون جميع الاوقات وقتا للفعل على سبيل السعة على ما يشير اليه كلام الذكرى قوله
ما يدل على ثبوت الموقتية اه ظاهر صحيحة محمد ابن مسلم وبريد ابن معوية الاتية في مسئلة وقوع الكسوف في وقت
الفريضة اليومية ويؤيدها صحيحة زرارة ومحمد الاتية بعد ويدل عليها ايضا ظاهر رواية سليمان الديلمي انه
سئل عن الزلزلة ما هي الى ان قال قلت فاذا هي كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف فاذا فرغت خررت
ساجدا وتقول في سجودك يا من يمسك السموات والارض ان تزولا الاية يا من يمسك السماء ان تقع على الارض
الا باذنه امسك عنا انك على كل شيء قدير فتأمل جدا نعم ظاهر رواية ابن مسلم الاتية في تلك المسئلة عدم التوقيت
فيها الا ان يحمل وقت الفريضة فيها على المضيق فتأمل قوله لان النبي انما هو وجه في الاية اه الا انها رواية حسن
صحيحة وهو ممن اجمعت العصابة فهو حجة لمن قال بالمضمون ومن لم يقل يحمل على الاستحباب بملاحظة الاخبار الا
ان تأمل مع ان الصدوق قال في اماليه قال من دين الامامية الاقرار بان الفضل في سبعة عشر موطنا وعدّ منها
اذا احترق القرص ولم يعلم به الرجل ويظهر منه انه ليس بواجب لانه عند ذكر الاعمال الواجبة صرح بانه واجب
قوله واما رواية عمار باشتمال سند ها على جماعة من الفطحية اه موثقة والموثق حجة على ما حقق في محله
على القول بعدم الحجية فانجبارها بالشهرة ويؤيدها بالاخبار السابقة في الجملة يكفي لان تلك الاخبار تصلح
للتأييد وان لم تكن بانفسها حجة على ان الشهرة كافية ويؤيدها ايضا ما في الكافي في رواية اخرى اذا علم بالكسوف
ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله انتهى وقال فيها اوله ان جميع ما فيه
من الاثار الصحيحة الصادرة عن الائمة عليهم السلام على سبيل القطع فتأمل جدا قوله تخيرا اه لا يخفى ان التخيير ايضا خلاف
ظاهر الروايتين بل ظاهرهما التعيين فيحقق الجمع الذي يقول تأمل فلا يجمع قوله عند اكثر الاصحاب اه قدم
عند قول المصنف وفي الزلزلة تحقيقا به لم يبطل الكف ما ينبغي ان يلاحظ المقام قوله ما لم يتعدد الاول لئلا الفوات
واضيان اجتمعا ودفتا موسع يتخير المكلف بينهما اه لكن الاولى تقديم الحاضرة لكونها اهم في نظر الشرع ولكن صحيحة ابن
مسلم ظاهرة في الامر بالتقديم بخلاف صحيحة ابن مسلم وبريد لاحتمال ارادة جواز تقديم الكسوف كون الامر فيها على
صورة الامر الوارد في مقام توهم الحظر مع ان الامر مفاد الجملة الخبرية وليس بمثابة الامر بالصيغة لانه قوي في
الحجية ان الشارع ربما لم يفد افادة الوجوب ويؤيدها صحيحة ابن مسلم الاتية فتأمل فان الظاهر منها عرف و
الفضيلة للفريضة في الاجزاء ولعل ذلك يظهر ايضا من الاخبار في اوقات الفرائض وايضا وقت الاية في
الغالب يجيء بان المكلف من انقضائها لو اشتغل بالفريضة اليومية اولا ولا يكون له ويترتب يدركه بصلوة
فيها وقتها على سبيل الاطمئنان ان تقدم الحاضرة وفعلها على الاطمئنان فلعل صحيحة ابن مسلم وبريد محمولة على هذا
ايضا يؤيد صحيحة ابن مسلم ويضعف هذه الصحيحة ويؤيد صحيحة ابن مسلم ان الراوي يسند بعد ما ذكر الثمنيا
نفعل في وقت صلوة الليل فقال صل الكسوف قبل صلوة الليل ولا يبعد في هذا الامر على سبيل الوجوب العيني
فكذا ما تقدم لان السياق واحد وكيف كان لا شبهة في ان الاحتياط في تقديم الحاضرة مع الوقت التام بحيث كلها
مع اداء قوله في غير هذا الموضع اعتمد وارده اه ورد عنهم عليهم السلام اذا ورد اليكم حديث فاعرضوه على سائر احاديثنا

فان وجد نوع يشبههما او يباينهما فخذوه والا فاتركوه قوله الصحيح المتضمنة اه لا يحصل منها اليقين غاية ما يحصل منها
الظن الاجتهادي وكفايته في تحصيل اليقين يكتفى فيه بالظن لاشتغال الذمة باليقين وعدم امكان تحصيل البرائة
الا بالظن وهذا طريقة جماعة من المجتهدين وان كان جماعة منهم يكتفون بالظن الاجتهادي وان امكن تحصيل اليقين
وتحقيق ذلك في الاصول ومنقحاه في الفوائد الحائرية على انه قد عرفت انه ورد عنهم ع اذا ورد اليكم حديث
فاعرضوه على سائر احاديثنا فتدبر قوله وصحيحة هشام بن سالم لعل وجه الاستدلال بها ان كلا لا احد
من شارب الخمر والزاني والسارق عام شامل لمن كان مؤمنا ومن كان مخالفا ولا يخفى من تامله فلا ظاهره ومن كلام
فيه يجعل عند الميت قوله والتزين خطاب شرعي ويمكن ان يكون المراد جريان القلم في كتابة الثواب لا
العقاب لمنال الحق الى عبادات الطفل شرعية ولا مانع من ترتب الثواب له بل هو الظاهر من الاخبار وحديث
رفع عنه القلم ظاهر في رفع الخطاب والمؤاخذة لا الثواب ايضا ولا اجماع على عدم الثواب قوله وهو على واه هذا
وهم من الناسخ او كان اللازم تفسير غاية النص فتوهم كونها منها قوله ولو قيدت المراد بالاولى الاخبار
وان الارضية على الاستمرار والاشعية ملاحظة غالب الناس وهي العادة عندهم لعل اهل المكة الاولى
ينصرف عندهم الى ما ذكرنا ونشاهد العلماء الذين هم ارباب الفهم والائمة ومعرفة المعاني العرفية والتقرير فيها
فانهم فهموا وحكموا فتامل قوله اولية الورثة على سقاة لا يخفى ان ... على الاولوية بحسب الارث واما تقديم
بعض الاولى على بعض اخر فبقي لازم كونه من جهة الارث ايضا بل لا يتاتى ذلك بل له وجه آخر ولا يلزم
كون الوجه منحصرا في الاولوية في جميع المواضع وجميع الوجوه فتدبر قوله ومقتضى الرواية ان الزوج اولى من
جميع الاقارب الخ الرواية وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بعمل الاصحاب بل اجماعهم على ما هو الظاهر وصحيحة
وغيرها شاذة وان ما لم يعمل عليه بالنص والاتفاق الاصحاب لموافقتها للعامة المسلمة قوله
وهو يتوقف على وجود المعارض الخ قد عرفت ان المعارض موجود وانه اقوى بل ونقيض كونه حجة دون ما صحته
لشذوذه وسيما ان يكون موافقا لمذهب العامة قوله لما رواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع الخ
على ما ذكره غيره وصحة كاستدلاله لا وله لتوقفه على وجود عموم يشمل المقام ولا يخفى من اشكالات المتبادر منه
المقام فلاحظ ولا تغفل في ان العلماء بما هي على ما ذكره الفقهاء لعلم اجماعي ويمكن ان يفهم من العموم الشمول
للمقام بواسطة استشمام العلة ومع شرافة الرجل وضعافة المرأة فتدبر قوله من الصلوة بالخامسة لم
يات الخ اي عن اشكال اذا اعتقد دخول الزائد في الصلوة لان هيئة العبادة متلقاة من الشرع فكيف يحكم بالصحة
والخروج عن العهدة فلان الشيعة يميزه الهيئة فكذا الزيادة فتامل جدا قوله ولو شك في عدد التكبيرات بنى
على الاقل الخ هذا على القول بحجية الاستصحاب كما هو المشهور عند الاصحاب وواضح واما على القول بعدمها
كما هو عند الشهيد تشكل الا ان يبنى على ما ذكره من عدم البطلان بالزيادة وفيه ما عرفت فتامل جدا قوله بل هو ظاهرها
مع عدم ... في الظهور تامل لان الظاهر منها كون السؤال والجواب بالنسبة الى المحصور من التكبير ومتداوله
ابدلكم النية وبعضها فيه قوله الاولى اولى الظاهر انه مراده منها صحيحة ابي ولاد ووجه الاولوية علم
بها والخروج عن الشبهة بسبب الخلاف فيكون موافقا للمسألة وغيره ولعل مراعاتها يكون اولى واحوط قوله
والظاهر ان الدعاء على هذا القسم غير واجب لان التكبير عليه اربع وبما يخرج عن الصلوة اه مقتضى رواية محمد بن مهاجر

التي هو

التي هو مستند الاصحاب في كيفية الصلوة على الميت عدم الدعاء له وانه لذلك انصرف على اربع تكبيرات حيث قال فيها فلما
نهاه الله تعالى عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبي ص ثم كبر ودعا للمؤمنين والمؤمنات
ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت ونظر المحقق الى ما ذكر ووجه نظره ايضا يظهر مما ذكرنا فتدبر قوله لنا
ان الاجزاء الخ بعد قوله واجاب عنه اه الظاهر ان مراده الاشارة الى ما ورد من التعليل في الاخبار من انها
انما ... بما يكون تسبيحا وتحميدا ودعاء مثل ما ورد في موثقة يونس بن يعقوب الاتية والقياس المنصوص
العلة حجة فالاجابة في الذكر فيه ما فيه لا شك في كون التسامح قوله بتمحض الاصداء والتعليل في نفس الحكم
بل المرجع فيها هو الشرع لا العرف هو المرجع في معرفة معاني الالفاظ الصادرة من الشرع على ... جملة
ولا لفظ هاهنا فلا بد من تحقق البرائة ولا اشكال من وقوف الامام قريب الجنازة او اصفه وقريب الجنازة التي فيها
الامام في الجنازة المتعددة والمؤتم قريب الامام والصف قريب الصف فتدبر قوله لكن الرواية قاصرة اه
لا قصور بعد الانجبار بعمل كل الاصحاب مضافا الى كونها موثقة وسيما موثقة عمار لان الشيخ قال في العدة اجمعت
الشيعة على العمل بروايته على انك قد عرفت عدم جواز التباعد الذي ذكره قوله فالعمل بكل منها حسن اه بل الاولى
العمل بمضمون الروايتين الاوليين لتوقف المعظم بل لان عبد الله بن المغيرة ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم
قوله لكنها سليمة عن المعارض اه لكن كون المراد من الصبيان من لا يجب الصلوة عليه عرفا هو بل الاظهر على ذلك
قوله ولا بأس به اه لا يخفى ان الحكم بالاستحباب بمجرد ما ذكره محل تامل على طريقة الشارح قوله في اولوية التكبير اه
فيه تامل فانه والصواب التمسك بما ورد في استحباب الرفع في كل تكبيرة سيما مع صحة السند والمخالفة للعامة
مضافا الى التسامح في ادلة السنن مع ان المعارض ضعيف السند بل الراوي من العامة قوله في الدعاء للمنافق
اه في استفادة الشمول للمقام من الاطلاقات الواردة نظر سيما بعد ملاحظة ما ورد في كيفية الصلوة على الميت
وان المنافق وسيما منا قوله المستضعف من لا يعرف اختلاف الناس اه المستضعف متبادر فيهم في زمن وقوع
كثير ... سيما في النساء وتم ام لم يفهم فيهم لانه لم يطلع على اختلاف المذهب نعم بعد سلطان الصفوية في زماننا
زماننا وفي زمان الائمة ع من لم يطلع على مذهب الشيعة اصلا وباعتقاده انحصار اهل الاسلام في اهل السنة وقد
ورد عن الصادق ع انه قال الان لم يبق مستضعف ومراده انه ع ابلغ الى الكل ارتد الناس بعد وفاة الرسول ص الا ما
قل وانهم سمعوا ذلك والظاهر ان مراده الغالب والله يعلم قوله وما رواه الشيخ في الصحيح اه مقتضى روايته جواز
الصلوة ... في ذلك اولوية الترك لما عرفت من المناقضة في ادلة السنن سيما والاكثر افتوا كذلك وربما يعبر
عن اولوية الترك لما عرفت من المصالحة بالكراهة قوله اختلف الاصحاب في هذه المسألة اه لا يخفى ان الظاهر
ان ذلك كان من خواصه ص على ما يظهر من العلة المروية في ذلك فلا ينبغي ذلك لما ذكره من التعدد فتامل
قوله وهذه الروايات كلها قاصرة من حيث السند اه لكن رواية الجواز اقوى سندا لكونها من الموثقات وحجة
كما بينا فحملها مع انه اولى من بالموثق واقوى البتة مع ان ها في الروايتين مع ضعف سندها اضعف
دلالة من الموثقة لان بعضها حكاية عن الرسول ص وقوله ولعله كان لخصوصية في مصلحة وكان ذلك من
الامر ثم صار مستحبا وان كان الظاهر من فعل الامام ع كون الحكم كذلك ما مر ايضا ومطلقا لكن هذا الظاهر ليس من
الصريح الوارد في الموثق وايضا الاتفاق على الجواز بعد الموثق والاقوى الجواز بما ذكر وللعمومات والله اعلم

ايضا لعل التأمل ان مدلول التضعيف المنع وعدم الجواز ومقتضى الموثقتين الرجحان للنقل ولا ينافيه ما في الضعيفين
والموثقتين لما عرفت ولان وهب ابن وهب عامي وكذا الراوي عنه غياث بن ابراهيم وغياث بن كلوب اذ ربما
يظهر من الاخبار ايضا كونه عاميا ثم العمومات الحجة ولامتناع الحكم بالكراهة بناء على ان الحق في ادلة السنن
لما عرفت من ثبوت الرجحان في النقل فتأمل وتأمل فيضعف ويتقوى الموثقتين والعمومات بنقل المؤمنين بالبشر
الى سهل بن حنيف والرسول صلعم بالنسبة الى حمزة على ان الحق في ادلة السنن نفيا او ثبوتا النقل لا
لا يخفى فتدبر قوله ومقتضى الرواية الاولى انه هو من شأنه اه يمكن حملها على ان المراد بالتأمل رفع
الحظر لوروده مورد توهم الحظر لان المتعارف رفع الجنازة عقيب فراغ الامام عن الصلاة ولذا يستحب توقفه
حتى ترفع الجنازة ولذا عده العلامة ما قدمه وفي الخ منه قوله الباس فاسد من تبعه في ذمه اه فيه تأمل
ظاهر وكذا في قوله من يتبعه في تبعه اذ العمومات منها لا تدعوا احدا من امتي بغير صلاة وغيره ومنه صحيحة
هشام المذكورة اذا في الباس ان التوهم لا يرفع الوجوب الثابت ثم تقتضي وجوب الصلاة المجمع عليه حجة
يثبت بناؤه وما ذكره ظهر تأمل فيما ذكره الشيخ قوله ولا يصح اه فالاحوط الصلاة عليه ما دام لم يصل عليه واما ان
صلى عليه فلعل الاحوط الترك لما مر من موثقة عمار وموثقة يونس بن يعقوب ومرسلة محمد بن اسلم عن الرضا عم
يصلى على المدفون بعدما من قال لا لو جاز لاحد لجاز لرسول الله صلعم قال على لا تصل على المدفون ولا على العريان
وفي الموثقة ايضا عن عمار انه اذا صلى على الميت وهو مقلوب انه يعيد الصلاة ما لم يدفن فان كان قد دفن فقد مضت
الصلاة ولا يصلى عليه وهو مدفون وفي الحسن عن محمد بن مسلم او زرارة قال الصلاة على الميت بعد ما يدفن
انما هو الدعاء الحديث فلعل ما ورد مما يدل على الجواز محمول على هذا او على من لم يصل عليه فتأمل في ضعفها
لا ضعف فيه بل هو ايضا احتمال فتأمل قوله من اوصاف المتذلل الخاشع اه ولعل الرضا عم عند خروجه
الى العيد وصلوتها واحد بلد ربما كان عند خروجه للاستسقاء ايضا فلاحظ عيون اخباره قوله فالظ
انه يستحب قضاؤه نهارا وهو غير واضح اه الظ وضوحه لما ورد في بعض الاخبار في تفسير قوله تعالى هو الذي
جعل الليل والنهار خلفة الاية بيد ان الظ من الاية لعله لذلك ايضا وايضا يظهر ما ورد في مدح من يقضي
نافلة الليل في النهار من انه تعالى يباهي به الملائكة من انه يقضي ما لم افترض عليه والظ بعيد العموم والله اعلم
قوله والالتفات ونحوها اه لا شبهة في ثبوت البطلان لا نقله لان العبادة هيئة توقيفية والمنقول
عن الشارع ليس فيها ما ذكر بل وبعضه ينافيها فكيف تكون العبادة التوقيفية ثم لو لم يكن النهي عنه هنا عنه في
العبادة مثل النظر الى الاجنبية فالظ عدم الضرر والله يعلم قوله فان في الحكم التالف اه الظ عدم تأمل في الجواز
لوجوب اعطاء قيمة الماء التالف لصاحبه بلا تأمل فيكون الماء التالف ملكا ومحل التصرف ولا شك في انه
الا ان تقول بعين القيمة عليه فلا يصح للمنع بعد التالف التلف وهو واضح ثم اعلم ان الائمة والفقهاء وجميع المسلمين
في الاعصار والامصار كانوا يتوضؤن من الانهار الجارية ويشربون بل وياخذون لشربهم من غير تفحص
اذن من الملاك اصلا ولا تأمل فيه وكذا كانوا يصلون في الصحراء من الاراضي المملوكة من دون رخصة
من الملاك واعتذر السبعات المثبت لحقوق اذن الخرجين منها من الملاك وفيه انه ربما كان الملاك صغيرا
او مجنونا او سفيها او وقفا للنبي سيما المنقضين منهم بل الغالب المنتشر للمؤمنين حتى في جميع ما ذكره

للزوم

ولزومه المسلمين شركاء في الماء والنار والكلاء قوله ولا امتثال لتنقيض الامرين اه الاظهر الاستدلال بصحيحة اسمعيل
في الكتاب المحتج وغيره التأسي مستحملا لا صلاة في جلد الا هذا قوله ان كان الجلد ماخوذا من غير المسلم ممن
بالاعلام هو اه الاولى ان يقول عملا بالاصل لان التذكية الشرعية شرطها للطهارة والحلية ويكفي اخذه من المسلم ووجوده
في يده او في سوق المسلمين لاصالة الصحة فيهما وان كان الاحوط ان لا يصلي في الجلود الماخوذة من اهل السنة
الذين يستحلون الصلاة في الميتة باعتقادهم ان الدباغة تطهره كما ورد في الاخبار من ان الائمة عم لا يصلون
فيما اخذ من اهل العراق وسوقهم معللين بما ذكر وان كانوا يلبسون في غير حالة الصلاة ومقتضى الجواز في
الحلية في حله قوله الشك به دليله لا اشكال وتقدم التحقيق قوله بالا بيع النهي اه فيه ان هذا
الاحتمال انما هو اذا كان الثابت من الشارع ان الشرط كما ذكر واما اذا كان الثابت منه المنع عن الميتة
وعن كل شيء حرام اكله وعن الحرير المحض فمقتضاه هو ما ذكره الاصحاب لان لفظ الميتة وحرام الاكل
والحرير المحض اسام لما هو في نفس الامر ميتة حراما وحريرا محضا من غير التقييد بالعلم وبعدمه على
مباحث التحقيق في الاسامي باب الصلاة قوله في حال النية ركنا وهو غير واضح اه وجه اشتراط المقارنة للتكبير
والمقارنة لتحقق الاعمال بالنيات ولا يخفى سواء كان ركنا او شرطا قوله واجاب عنه الشيخ في كتابي الاخبار جاز
بالجزاء هذا الجواب بعيد لانه في صورة الشك لا يلائمها قوله حتى دخل في الصلاة حتى كبر للركوع مع ان
الشك في شيء وقد مضى منه ودخل في غيره ليس بمعتبر لمقتضى الادلة والجاهي ايضا فالاضطراب لمدعي
ان المعصوم في على ان الظ وقوع التكبير وان تركه من حيث كونه اول الصلاة بعيد وان كان الحد
عنده انه نسي لانه قال من كثر سهوه فلا عبرة بسهوه لان السهو والنسيان وبوضعه ومع ذلك لا اعتداد
به بل لما ذكر من انه بعيد جدا او يكون يسهو كما هو صوابه في بعض الاخبار ان الائمة لا ينسون تكبيرة
الافتتاح والظن في المحقق لا نقال حجة ومعتبر لا سيما في المعصوم اعتبره هنا قوله ان الامتثال يتحقق
بالاتيان اه الامتثال هو الاتيان بالمأمور به على وجهه والعبادة التوقيفية تتوقف على الثبوت من
الشرع والثابت المنقول الينا من قول الشارع وفعله ليس على ما ذكرت وهذا خلاف المعهود منه
في امثاله لا يخفى ومنا في نفس حال الواقع في كيفية الصلاة قوله لزيادة الركن اه لم يقل احد بهذا
التفصيل فيضعفه عدم القول بالفصل بين المطلوب بالروايتين ايضا قوله والرواية الثالثة ضعيفة
السند اه الضعيف منجبر بعمل الاصحاب سيما مع الموافقة للقواعد الثابتة في العبادات التوقيفية وعلى
الجماعة الذين لا يعملون باخبار الآحاد مثل السيد ومن ركبه وكونها في الكافي وموافقة بعض الاخبار
الاخر منها وما في ابن سنان من ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم رجل نسي ان يركع قال عليه
الاعادة وقد عرفنا في الرجال ان ابن سنان هذا ثقة لا ضعف فيه وايضا العلامة في بعض كتبه
ايضا الاطلاق الاخبار الدالة على ان من زاد في الصلاة فعليه الاعادة فتأمل قوله ويمكن الجمع بينهما اه هذا
الجمع التام فوا ومتناقضا على ما ظهر لك ومفاد الثالث رواية ابن مسلم هذه يتضمن ما لم يقل به احد وهو
قوله وان كان لم يستيقن الا بعدما فرغ اه وهذا ايضا من المضعفات بلا شبهة في مقام الترجيح
بل الاكثر احتج بان ذلك مانع من الاحتجاج بالرواية مطلقا قوله واستدل عليه في المعتبر اه انه لم

مانه لم يكن لخصوصيته بالرباعية بل لعموم التسمية في الثلاثية والثنائية ايضا بل لا خصوصية له بالركعة الاخيرة
بل لو كان كذلك بالنسبة الى ركعات الاحتياط ونحوها فانه فيه قوله بعارض بالروايتين المذكورتين المجزئتين بالتشهد
والمعتضدتين بالقواعد وعمل من لا يعمل الا بالقطع بل بالآحاد مع كونه مخالفا للشهرة وموافقا للتقية
والوهن في دلالتهما لاحتمال التشهد الشهادتين وقائلة لنا ويل الزرب بالتسليم المعهود عند العامة من انهم لا يقولون
التسليم بل يدونه منه السلام عليكم الى آخر ما حققناه في بحث التسليم قوله على وجوب التسليم او فيه ما مر
في بحث التسليم فلاحظ قوله لا ينعقد نفس هيئة الصلوة اه لا شك في ان الهيئة في العبادة التوقيفية نا
من الاعمال بالنيات فلو كبر لا بنية تكبير الاحرام لا ينفع وكذا لو ركع بنية الاحرام تبطل الصلوة لا الجمع
ثم قوله لانتفاء ما يدل اه هذا لا يناسب العبادة التوقيفية اذ لا بد فيها من دليل للصحة لانه يكفي
عدم دليل على البطلان لا ان يكون مستند العمومات ثم قوله لان من سهى في الفريضة لا ربط له في
المقام لان المسلم فيه كون الصلوة على ما افتتح به وعلى ما قام له ودخل بنيته في ان الباقي عندنا
جزما مع ان الباقي مع الفارق لان الهوي ليس من مستحبات الصلوة مع ان الدخول في الركوع بقصد
الواجب الركني والهوي لا دخل له في الرجحان الشرعي لانه من المقدمات الخارجة ثم قوله تمسكا بمقتضى
الاصل اه التمسك بالاصل في العبادة التوقيفية غلط وخلاف طريقة الشارح ايضا وكان المعهد هنا
الصحيح فالاولى الاستدلال عليه بما استدل به للثانية الاتية بلا شك قوله وقوى في الذكرى اه
قوى على طريقة الصدوق لا على طريقة المشهور فكيف في الصورة الثالثة المحصورة المتبع قوله يمكن الجمع
بينهما اه لا شك في فساد هذا الجمع لكونه خلاف مدلول المتعارضين البتة وخلاف فتوى جميع الفقهاء
بل خلاف الاجماع المركب والظاهر ان الطريق اصدقها على حضور النية ولا على الحمل المحض فان فقهاء اهل السنة
الحجازيين منهم على احدهما اجماعا منهم في زمان الائمة ع والعراقيين منهم اتفقوا على الاخر والذي بنائي على
ما ظن ان العراقيين منهم على الاعادة والحجازيين على البناء واستبعد ويحتمل العكس اه هذا الاحتمال باطل لان
العبادة توقيفية ومخففها مع الاحتمال المذكور باطل اذ مع الاحتمال يحصل الشك في الامتثال فكيف يكون
ممتثلا مع ان شغل الذمة يقيني بالصلوة ولا شغل اليقين الا باليقين كما مر من الائمة ع وتتبع العموم
ثم قوله من الركعة الواحدة اه على هذا يحصل الشك بكونهما من الركعتين وهذا خلاف المفروض مع
ذلك لا بد من العلم هذا الظهور في المقام واستبعد قوله مقتضى العبادة وجوب اداء جميع الجميع ما
اه هذا على القول بعموم المفهوم وانا لا نقول به واما الخبر فانه في صدد بيان هذا الشق والشق الثاني ايضا
اي الذي يتدارك ويسجد له ولا سوى فبيان القراءة ولا يشترط الحصر بيان الجهر والاخفات وهذا
منه بناء وانه لم يبق كلام على عموم المفهوم والبناء عليها بل بناء على المنطوق وكلامه في المنطوق
بناء في باب الجهر والاخفات ليس بينهما تدارك اصلا وان لم يركع لجعل ما يجب تداركه فيما ذكر فيه الشك
وهذا واضح اذ لو قال المولى لعبده اعط زيدا درهما ان اكرمك وان لم يكرمك فاعطه الدرهم المذكور لا
بد ان الدرهم المفهوم لا يريد به قطعا واجماعا ومراد الخصم من الاخلال بالواجب هنا الركن ام من ان يكون
مع الركن ام لا الا انه لو قال من اخل بالركن اعم من ان يكون مع الركن ام لا لو يريد بيان الاحكام في الصور

مع ان قول الصادق ولذا لو نسي الركوع اه مراده ان ثبات الركن ايضا في القسم الثاني لا لخصوصيته وفهم منه وهذا متعارف انهم يجعلون
الشيء الاخر مثلا القسم من القسم بعض الانباء الاخبية حكما كم هذا القسم منه ولا عبارة عليه اصل قوله لانه لا اعادة ولان
الركوع هو الانحناء فانه من التأم لا يتحقق الا فانما لا امر الظاهر واحد من الذي يد قوله فله بل يتم منحنيا اه هذا ليس
بيان الركوع بل بيان واجبات الركوع التي ليست بركن الا ان يكون مراده منه انه لم يصل الى حد الركوع فلا بد ان يتم
الى الحد الذي يرفع فيه النسيان ثم يركع في الانحناء الى الحد الركوع لان يتم منحنيا الى حد الراكع الا ان يقول
بان قوله في التعليقة الواقعة على كلام الشارح على كلام المصنف قوله اشكل العود اليه اه لعل مراده العود الى نفس الركوع
هو بعينه الصورة المتقدمة بحيث يتم منحنيا الى حد الركوع بيان بالواجبات التي فيها من الذكر والطمأنينة بعد
قوله فانها واجبات فيه اه نعم لكن يجب تداركها لانها واجبة متروكة سهوا فانه يمكن التدارك يجب منها الطمأنينة
بعد القيام قوله لان الكلام اه اي كلام المصنف حيث قال ولو نسي الركوع رفعا ومثله في اثنائه وظهر لك الفساد
قوله فنعيت فعلها اه هذا على القول بان القضاء تابع للاداء لقوله في الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم مع ان الصلوة الخالية عنها وعن القضاء لا دليل على صحتها
فلا بد من صورة القضاء فان الاجماع والاخبار تدل برائة الذمة قوله وبان التشهد تنقضي بالقضاء
اه دليله الاخبار التي ذكرت مضافة الى الاستصحاب فان شغل الذمة اليقيني لا يرتفع الا بذلك قوله وتحتج
على الاول اه قد ظهر فساد هذا الاعتراضات قوله وهو يشعر تنقضي هنا انه لو نسيهما دفعة او احدهما
لا يكون القضاء ايضا لانه اتى بالصلوة على النبي فيه ما فيه مقتضى ذلك انه لو نسي الكل ايضا لا يكون عليه قضاء
الا من جهة خصوص النص وقد عرفت فساده قوله في وجوب الاداء اه لا شك في فساد هذا الاعتراض
والكلام على القول بالوجوب وهو المعروف بين الاصحاب والاوفق الاوثق في ثبوت الاداء منه وثبوت الرسالة ولانه
وعلى ذلك لا يتسول بالسهو فيه اه هذا ايضا فاسد لان القضاء في الوقت لم يأتي مخالف لما في الاخير بل لو لم
يثبت رأي لم ينافي كونه قضاء بل اما سنده جامد ويقوله فرضية كما في قوله قوله لانه لو حمل على
التشهد اه قد عرفت ان الدليل ليس هو القياس بلا شك وقد عرفت انه لو لم يعتبر لم يوجد دليل على صحة
الصلوة مع عدم القضاء بلا شبهة قوله وبذلك يسلم بجهات بكون المراد من السلام هو خصوص السلام عليكم لما
عرفت في بحث التسليم وانه بالتسليم علينا اه يخرج من الصلوة البتة لكن لا يخرج اه اشكال على القول بوجوب السلام عليكم
وكونه جزءا من الصلوة ويمكن ان هذا الجزء موافقا لما ورد من الاخبار الظاهر في عدم وجوب خصوص السلام عليكم
او وجوبه خارجا عن الصلوة بالتسليم علينا ومر التحقيق في بحث السلام قوله الحكم استحباب التسليم اه هذا
لا يستقيم لانه جزء الصلوة فلا معنى لوجوب كون السجدة المتعقب بعد الخروج قوله فانه جوز له البناء اه نسب
هذا الى الصدوق محض توهم فانه قال في اماليه من دين الامامية يجب الاقرار به ان من شك في الاولتين
او في المغرب اعاد ومن شك في الاخيرتين بنى على الاكثر ومع ذلك قال في المقنع من سهى في الركعتين الاولتين
من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الفجر فعليه الاعادة وكذا الجمعة
ومن شك في الثانية والثالثة او في الثالثة والرابعة اخذ بالاكثر الحاث قال ومعنى الخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد
الصلوة انما هو في الثلث والاربع لا في الاولتين انظر الى ما فيه من التصريح والتأكيد ثم التأكيد بقوله بعد ذلك لا في الاولتين

وجوه ذكر الخبر المتضمن للمناسبة على البعين لا يقتضي تجويز البناء على الأقل لوجوه كثيرة واضحة ذكرناها في شرحنا على
المفاتيح **قوله** بل ربما الظاهر من قوله قلت رجل شك في القراءة وقد ركع انه لو لم يركع لم يمضه لا يخفى ما فيه فان
الظاهر انه شك في مجموع القراءة ولا شك في ان الحكم فيه كذلك على انه يلزم فاذكر انه ان شك قبل الانحناء ولو كان
بعد تمامية السورة انه هل قال بسم الله حرف الباء والسين والميم او غير ذلك مما او شك بعدها انه يرجع وفيه
ما فيه ثم على انه غير قائل بعموم المفهوم وسيأتي هذا المفهوم فانه لا يقول بحجيته نفسه فضلا عن عمومه مع ان
في شككته في شيء وقد خرجت منه ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء وانما له يقتضي عدم وجوب الاعادة بل عدم
الالتفات اصلا لان الحمد شيء قطعا والسورة غير الحمد قطعا والفاظ هذا الحديث كسائر الاحاديث يرجع فيها
الى العرف واللغة حيث ثبت اصطلاح بخلافهما من الشرع ولم يثبت بل ثبت عدمه لان الاصل العدم وللاتفاق
من الفقهاء وجزمهم على انه من ابتث يكون بعده ما في حكم المعدوم البتة ومما هذا انه ايضا وتجويز ان راويا
قال قلت رجل شك في القراءة وقد ركع لا يثبت اصطلاحا من الشرع في مقام الحمد مقام نفس الحمد الا ترى ان الرواة
كانوا يسألون عن الشك في الركوع وقد اهوى الى السجود والشك في السجود وقد قام الى غير ذلك لا يقتضي ثبوت
اصطلاح في الحمد واجبات الركوع والسجود مثل الذكر وغيره بان محلهما محل نفس الركوع والسجود وغير ذلك بل ليس
كذلك قطعا ووفاقا وكذا كانوا يسألون عن الشك في الركعة وفي فعل نفس الصلوة وغير ذلك ولا يقتضي كون ابعاض
الركعة وابعاض نفس الصلوة محلها محل نفس الركعة ونفس الصلوة بالبديهة بل قطعا ووفاقا منه وقال كون ظهر
مراد المحقق وان الحق معه ومع مشاركيه بل يظهر من الاخبار محل كلامه بل مما لا اعرف انه يثبت اجماع على
الاتحاد ولم يثبت كما لا يخفى **قوله** وجوب العود ما لم يصل الى حد السجود الظاهر ان حكمه بوجوب العود مبني
على ان الهوى من الافعال التكوينية لا التكليفية الشرعية ولذا حكموا في الشك في حال النهوض بالعود واما
حكمه بالمضي في الشك في حال الهوى فلا يظهر منهم انهم حكموا كلا لان الهوى فعل تكليفي وقد دخل فيه وخرج
من الركوع بل الظاهر خلاف ذلك لانه قال قد ركع والمراد منه ان الهوى الى السجود بعد الركوع بعيد وخلاف
الظاهر كما مر نظيره في تكبيرة الاحرام فحكموا بالبناء على الظن والنص والفقهاء يحكمون بالبناء على الظن في كل فعل
من افعال الصلوة ومع ذلك عند الشك ايضا كما سيجيء فتدبر نظيرات البناء على عدم العود والحكم بالصحة
ليس من جهة مقابع محل الهوى لمحل الركوع كما هو الظاهر من الشارح فتدبر **قوله** وقال الشيخ في ط اه فيه
ان المحكي عنه في المبسوط انما هو موافقة كما ذكره صرح بذلك المحكي الحلي في السرائر والفاضل في المختلف والشهيد
في الذكرى وغيرهم نعم حكوا المخالفة عنه في النهاية **قوله** هذا هو المشهور بين الاصحاب اه لكن قال في
[illegible] الا ما [illegible] ان من سهى في الاولتين اعاد الصلوة ومن شك في المغرب اعاد ومن شك في
الثانية والثالثة او في الثانية والرابعة فليبن على الاكثر فاذا سلم اتم ما ظن انه نقصه انتهى ولا يخفى ان
ما ذكره مضمون رواية عمار في الغيبة حكم واضح صريحا بذلك ولكن برواية عمار عقيبه بلا فصل فظهر ان
المستند في فتواه تلك الرواية فيظهر اعتبار تلك الرواية وكونها معتبرة وحجة مضافا الى ما سنعرف فظهر ايضا
ان غاية ما في الامر ان في ذلك الباب انه جعلت لك رواية يتضمن البناء على اليقين وسيجيء الكلام في ذلك
قوله ورواية عنبسة بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام ركعة واحدة

اه في حاشية خالي العلامة المجلسي رحمه الله المكتوبة على هذا الحديث الظاهر انه انما حمله على التقية لان العامة رووا عن عبد
الرحمن بن عوف هذا المضمون وعليه عملهم انتهى وكتب على باقي هذه الاخبار يمكن الحمل على التقية لموافقته لمذهب اكثر العامة
حيث ذهبوا الى البناء على الاقل قلت مذهب العامة على ما نقل في الانتصار البناء على الاقل مطلقا ولا امر بالبناء
عليه [illegible] صحيح ما ورد هذه الاخبار على سبيل التقية ويشهد ايضا ما ذكرناه في [illegible] الصدوق فتانا الى
ان تمام هذه الاخبار لم يقيد بواحد مطلقا ويشهد ايضا ان ما ورد في البطلان من الكثرة والشهرة بطلانه واشعر
وايضا حكم الشك في المغرب لعله حوالة الى حكم الشك في الاوليين لانه بنظره فتوى ودليلا كما ذكرنا
عن الامالي وادعى الشيخ في الاستبصار الاجماع على البطلان والاخبار الدالة على كثرة لكن في رواية عمار الساباطي البناء
على الاكثر والاحتياط وهذه وان كانت دالة على التقية الا ان الراوي عامي فالاعتماد عليه و رفع اليد عما ذكرنا
مشكل وبالجملة مع سند المشهور الصحيحة ولكثرة الصحاح وما كثرة الاخبار المعتبرة في الشهرة العظيمة بل الاجماع بل الاجماع
[illegible] ابن بابويه كما عرفت والمخالفة للعامة بل كلهم واحد منهم وان كان اضعف ما في المقام [illegible] كما هو الحال في
المقام فكيف باقي المقام فكيف اذا اجتمع مع ان المضعف ليس بحجة فكيف اذا خالف ما ذكرنا بل المطلوب [illegible] فيه كما
تم المعنى فلا خفاء في ما ذكرنا **قوله** وتأولها الشيخ في الاستبصار بان المراد بالجزم استيناف الصلوة اه
ويمكن ان يقول ايضا بحمل الجزم الوارد في الحديث على الظن بان الجزم محمول على افراد التشكيك فاذا بلغ [illegible]
[illegible] غاية الشدة قارب بجزم فيطلق عليه اسمه مجازا من باب تسمية الشيء باسم ما قاربه وهذا غير عزيز كما في
غسل الجمعة [illegible] على سنة الاستحباب مع ان القاعدة المسلمة من انه اذا تعذرت الحقيقة
فاقرب المجازات متعين ايضا ينفي ذلك انه مع تعذر الحمل على الجزم حقيقة قارب المجازات وهو الظن
وهو [illegible] في الواحد والثلاث والاثنين [illegible] سجدة السهو على الاستحباب لعموم [illegible] في صحيحة
ابنه ابن [illegible] الحلبي [illegible] سجدتي السهو [illegible] وتشهد فيهما تشهدا
خفيفا **قوله** [illegible] الاستيناف اولى واحوط اه بل هو [illegible] لان منه [illegible]
وايضا مورد التقية [illegible] مع ان الكثرة والشهرة بين الاصحاب والموافقة للاخبار [illegible]
الدالة [illegible] بعضها ببعض كل واحد منها مرجح آخر فاجتمعت مرجحات كثيرة [illegible]
المرجحات [illegible] التقية [illegible] وكون الراوي [illegible] وبالجملة مع [illegible] الحكم [illegible] الكثرة
ومن المرجحات قول الصدوق في اماليه [illegible] ايضا الاجماع في المسئلة السابقة **قوله** ما يدل على النفي
بينها وبين [illegible] الاحكام الذي [illegible] عموم [illegible] وعدم ثبوت الحكم فيه
وجه [illegible] لا يخفى **قوله** والرواية الاولى [illegible] الرواية [illegible] بالشهرة بل بالاجماع الامامية وكونه ذا
[illegible] كما قاله الصدوق في اماليه مع ان تلك الرواية مرفوعة [illegible]
وعمار [illegible] على [illegible] كما قاله الشيخ في العدة ومع ذلك [illegible] رواية زرارة [illegible]
الذي ذكرناه [illegible] ايضا بالروايات الواردة في الشك بين الاثنين والاربع والثلث والاربع والاثنين و
والاربع [illegible] الاصحاب [illegible] العامة البناء على الاقل والمعروف من الشيعة البناء على الاكثر
مع ما ورد من ان من [illegible] الشيعة [illegible] مثل ما رواه الصدوق عن عمار [illegible] عن الصادق ع اذا سلمت

الركعتان الاوليان سلمت الصلاة ويؤيد هذا ايضا التعليلات الواردة بانه ان كان نقص يكون هذه تمام الاربع الى غير ذلك
ثم قوله ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة المترددة بين الثانية والثالثة لان ذلك شك في الاوليين وهو مبطل
اه لا يخفى ان السؤال كان بلفظ الماضي حيث لا يدري ركعتين صلى ام ثلاثا وهو ظاهر في كون الشك بعد الفراغ من
الركعة المترددة وتمامها وانقضائها والمعصوم شرط في الثالثة الحكم بالمضي تاكيدا لما سبق فان الشك اذا وقع
حين الدخول في السجدة الثانية مضى مطلقا بعد تمامية الذكر ولا يدري صلى كذا وكذا فعلى هذا يكون الشك بعد
اكمال السجدتين ورفع الراس عن السجدة الاخيرة بلا شبهة في ذلك والظاهر منه ان الشك اذا وقع بعد تمامية
الركعة المترددة وانقضائها لكن بعد الدخول في الثانية التي ليست هي المترددة لانه بعد رفع الراس عن
السجدة الاخيرة لم يبق شيء من الركعة الاولى ثم على هذا لم يتوجه المعصوم الى صلاة الاحتياط ولعله بني على الظهور
من الخارج وقوله ولا شيء عليه لعل المراد لا اثم عليه ولا حاجة الى الاعادة ويؤيده ذيل الرواية المذكورة
حيث قال بعد ذلك قلت فانه لم يدر في ثنتين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم ويصلي ركعتين ثم يسلم ويصلي
ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه ثم جدا والثالثة قوله يمضي في الثالثة عن الثالثة في قوله بعد دخوله في الثالثة
بالقرينة التي اشرنا اليها سابقا الى انه عبارة يمضي في كذا بعد سؤال الشيء كذا لعلهما ظاهر في الذي
شك فيه يعني ان الذي شك فيه يبني على انه كذا ومعنى يمضي هذا يكون المراد انه فيما شك فيه اثنين او
ثلاث يبني على الثلاث ويتوجه الى الثالثة ويمضي فيه ويمكن ان يكون المراد ما معنى انه في الثالثة انه يتم الصلاة ولا
يعيد لكن حفظ الاخبار حجة يظهر لك جواز ذلك فتامل ولا نعاف ان لا مستند لك فيها الا ما مر من الاشكال بل مشكل
البتة وربما يصلح التاييد فتامل قوله ذلك في الثالث اه ربما يظهر منها كون الشك احد الاثنتين لانه بعد
الاحراز يكون الشك في الثلاث والاربع فلا منافاة ولا اشكال بل يكون هذه الرواية ايضا مؤيدة للصحيحة
قوله مضمون هذه الرواية افتى ابن بابويه في كتابه المقنع اه لا يخفى بانه نقل هذا المضمون في الفقيه ايضا على
وجه يظهر منه فتوى كما اشرنا في الحاشية السابقة مع ان الاعادة بناء على عدم احرازه وعدم اكمال السجدتين كما
عرفت كلامه في الامالي فلاحظ الكتابين قوله ما رواه في الموثق عن اسحاق بن عمار قال قال لي ابو الحسن الاول
اذا شككت فابن على اليقين اه قد عرفت ان مثل هذه الرواية حمله على التقية لو كان صحيحا وكلامه لا ما
عرفت وفي التقية ايضا قاله كما في الامالي وافتى بالبناء على الاكثر على سبيل التعيين لو كان صحيحا لا التخيير
غاية ما في الباب انه اخذ هذه الرواية ولا يظهر منه انه بنى على ان المراد البناء على الاقل وانه مفتي برايه على
هذا يظهر التدافع في كلامه ومخالفته لمذهب الامامية على ما يظهر اذ يمكن ان يكون مراده البناء على الاكثر
موافقا لما قال بعض الاصحاب ان البناء على اليقين هو البناء على الاكثر لانه لا يحصل منه الزيادة المحتملة
ومع ذلك الذي عرفناه انه نقلها مفتيا ولذا قال بعض الاصحاب انه افتى به في كتابه ورجع عما قاله في اول كتابه
ثم واما المسالة التي انا صرت فيها قلت هذه فيه قال الصدوق في الفقيه بعد ما اورد رواية فيمن شك بين الاثنين
والثلاث والاربع انه يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ويصلي ركعتين من جلوس ثم روي فيمن شك في اعداد الصلوة
كلها لا يدري واحدة او اثنتين ام ثلاثا ام اربعا انه لا يعمل شيئا ويمضي مضمونه على وجه يظهر غاية الظهور انه كذلك
ثم قال وروي في سعد ابن ابي عمير عن الرضا في ذلك انه يبني على اليقين ويسجد سجدتي السهو وقال وروي انه يصلي ركعة وهو

قائم او ركعتين وهو جالس ثم قال وهذه الاخبار ليست بمختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبر منها اخذ فهو مصيب ثم روى
رواية اسحاق المذكورة وفي كلامه تشويش لا يخفى ويحتمل ان يكون مراده ان صاحب السهو انه لم يبن على شيء هو
صحيح وكذا ان بنى على الاقل ويسجد سجدتي السهو او يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس وهذا هو الظاهر
من عبارته فان بني ان الشك لا يمكنه عدم تدارك شيء ولا اكتفاء بما فعله اولا وهو جار في ضروريات وربما
يومي اليه قوله وهذه الاخبار اه والله يعلم قوله وهو في نفسه بعيد اه لا يخفى ان اشكال احراز الثنتين الذي
هو شرط للصحة مع ما يظهر من الاخبار لا يعلم تحققه ولا يظن بل وربما يكون المطلوب خلافه بوجوب رفع
الراس وكونه في تمام الركعة فيه جدا وانه ابن جعفر الى ما ذكره الشيخ من التخيير بين الركعة من قيام والركعتين
من جلوس مع ان الظاهر من قوله ام ما ظننت انك نقصت هو الركعة من قيام الا ان يقال ما ورد في شك
بين الثلث والاربع لكن يمكن كون المراد ام من الركعة من قيام او الركعتين جلوسا فتم ويسمى الكلام في المعروف
الرابعة قوله وقال ابن بابويه انه نسبة هذا الى ابن بابويه فانظر وجهه قوله وهي ضعيفة بالارسال
اه لا انها يجوز بالشهرة ولا وفقية للعمومات الواردة في قوله في رواية عمار ما ظننت انك نقصت وقد ظهر
لك من الامالي والفقيه بان معتقد الامامية في البناء على الاكثر على سبيل الكلية والقاعدة هو هذه
الرواية ويظهر ذلك من ملاحظة كلام القدماء والمتاخرين حيث تدوها على العمل الدال على البناء
على الاكثر بعنوان الكلية وفي خصوصيات الشبهات وفي الشيخ في العدة ادعى اجماع الشيعة على التعويل وايات
عمار والاخبار الواردة في خصوصيات مباحثنا بحيث بما قلنا هنا قوله واذا لم يدر في ثلث اه هذه واردة
على طريقة العامة فيحمل على التقية بلا شبهة فلا وجه لما ذكره الشارح من رجحانه قوله وهما نقي
اه وكذا صحيح الحلبي سيذكرهما من الكافي والفقيه مع انهما قالا بها وظهرها ما قالا قوله ويحتمل قويا اه لا يخفى
انه بل ضعيفا لما عرفت وستعرف مع انه مخالف لما عليه كل الفقهاء ولذا جعله بعيدا احتمال من غير قائل
وقائل قوله ويتشهد ولا شيء عليه لا يخفى انه ربما يظهر من قوله وهو قائم وقوله بما تمت الكتاب كون المراد
من الركعتين صلاة الاحتياط اذ الركعتين الاخريين كونهما من قيام من بديهيات الدين ومع لا وجه
لتعيين كونهما بما تمت الكتاب وربما يؤيده قوله ولا يدخل الشك باليقين ولا يخلط احدهما بالآخر فتامل
على ان مقتضى الرواية ان في الشك بين الثلث والاربع يبني على الاقل وقد ثبت خلافه فتامل قوله واجاب
عنها الشيخ في كتابه بالحمل على صلاة المغرب اه ويمكن الحمل على كونه قبل رفع الراس من السجدة الاخيرة والدخول
في الثالثة فتامل قوله وهو بعيد من حيث التشهد الا ان ذلك لا فرق فيه من حيث الاعتقاد لو لم يتدبر
لضعف من الجهة المذكورة لان الانضمام كيف يصح مع وقوع التشهد والتسليم بينهما وكون احدى الر كعتين
من قيام لا ... والاخرى ركعتين من جلوس لا يظهر فائدة مناسبة وشاهد له بالصلوة المعهودة
بل الاولى اولى واوفق بالاعتبار لما عرفت قوله وهي قاصرة بالارسال اه لا تضر ههنا لان مرسلة
ابن ابي عمير في حكم المسانيد عند المحققين من فقهائنا القدماء والمتاخرين لما يظهر ما ذكره في بحث مخصوص
في الرجال ولكونه من اجماع العصابة ولقول الشيخ في العدة انه لا يروي الا عن الثقة ولكونها في المقام مجبورة
بالشهرة وموافقة بالاعتبار بالسنة الصحيحة وصحيحة ابن الحجاج مع ان المرسلة رويت في الكافي ايضا فتامل

ملوّة من السند ومتّع في الاول بان جميع ما فيه من الاخبار اليقينية عنده فتأمّل **قوله** وهذه الرواية مرّ بحثه اه
لكن تأمل في الوافي وربما يوجد في بعض النسخ ولكنها مما ركّبت لا اشكال فيك ويؤيده قول الشهيد في
الذكرى فلعل مستحبة ويحيى صحيحة غاية الصحة وهذه النسخ موجودة فيها ايضا فلا اشكال مطلقا
فتأمّل جدا **قوله** في معهود اه سيما وان قلت لا يعتقد انّه **قوله** كما تضمنه الرواية اه لان العطف فيها
بكلمة ثم المفيدة للترتيب ويؤيده ايضا صحيحة ابن الحجاج فتأمّل **قوله** ولم نقف على ما تضمنه اه قد اشرنا
الى ما فيه فلاحظ لك المقام الهدية على الرواية لا غير فتأمّل **قوله** وبما رواه الجمهور اه في صحيحها
بعد الاصحاب والشرع وغير ذلك مما سبق كوه **قوله** وان وهمك على الاربع اه وكذا في كالصحيح عن الحلبي
عن الصادق الكافي والفقيه اذا لم تدر ثنتين صليت ام اربعا ولم يتيقن وهمك على شيء فتشهد وسلّم
ثم صل ركعتين الحديث **قوله** انه يمكن الحكم اه اذا اتفق كلهم فان ايام ربما يجعله حجة كما في نجاسة الخمر
وغيرها مع انه ربما يحصل العلم بانه مما ذهبهم مع ان الشرع حجة عند الشهيد مع ان الظن التوقي
لا شبهة في حصوله منها وهو يكفي للامر فتأمّل **قوله** يمكن الاستدلال على اعتبار الظن في الاولتين اه
الاستدلال بما يتوقف على عموم المفهوم وانه لا يتقيد به وان كان الظم بل المحقق ان الثابت هو عمومه
لما حققناه ومر الاشارة في كتاب الطهارات في مبحث لباه فراجع وتأمّل ويمكن الاستدلال بالاخبار الواردة
في رجوع كل واحد من الى قوم والامام الى الآخر عند شك لشمولها الاولتين ايضا وكذا انه اجماعي ايضا
واليقين بها بما اذا حصل العلم فيه ما فيه اذ كيف يحصل العلم بما هو حق وان حصل الا مرجع فيه ايضا حار تأمّل
ثم وبرواية اسحق ابن عمار الثم قال اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع
افهمت قال نعم والضعف منجبر بالشهرة والتحمة لحولة على الاستحباب وفي الكافي عقيب كالصحيحة الحلبي الى
الحد الذي رواه الفقيه وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا الى ان قال فان ذهب وهمك الى الاربع
فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو انتهى وهو رواية كما هو الظاهر فتأمّل ورواية ابي بصير قال رجل للصادق ع
الى رجل كثير السهو في الصلوة فقال يحذف سنه احد الى ان قال يا ابا محمد ان العبد يرفع له ثلث صلوة
ونصفها وثلثه اربا عها واقل واكثر على قدر سهوه فيها لكنه لم يتم من النوافل فتأمّل وصحيحة ابن مسلم
في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال اذا استيقن انه لم يكبر فليعد ولكن كيف يستيقن وكذا مؤداها
في بيانات التكبيرة وصحيحة الفضيل **قوله** استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض
فان ذلك من الشيطان فان الظم في حصوله لانه قال استتم قائما وفي الموثق كالصحيح عن الصادق قال يمضي
اهوى الى السجود وشك في الركوع فلك قد ركع فان ظاهرها البناء على الظم ومن جملة على الادلة في المقام
لحكاية التكبيرة فتأمّل ويمكن الاستدلال لابن ادريس برواية ابن مسلم عن الصادق فيمن لا يدري واحدة صلى
او اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن وغيرها مما يؤدي مؤداها ويمكن الجمع بحمل اليقين على عدم الشك
لو توهم في مقابله ولا نزاع في الاستعمال لتحصيل اليقين غالبا ولهذا فاله كذا فتأمّل ثم في الحال ما ذكر
وقوع الاستعمال في الشك في الثالثة والرابعة وعدم وقوعه في الشك في الاولتين بالتزم مع كثرتها
وما يؤيد المشهور ايضا ما ورد من انه لا يعيد الصلوة فقيه بل يجد لها بد صحتها وان المدار في الاعصار

والاعصار

والاعصار كان على الظن غالبا لعسر اليقين كما هو الظاهر فتأمّل **قوله** ومقتضى الرواية الاكتفاء بالظن في اعداد الاولتين
فاذا ثبت ذلك ثبت اعتباره في افعالها بطريق اولى اه لا يخفى ان الامتثال العرفي لو تحقق بالظن فلا يحتاج الى
هذا الاستدلال وان لم يتحقق به بل لا بد من العلم فاذا ثبت الاكتفاء بالظن في كل واحد من الاعداد من دون الحاجة
مع علمنا باقي الافعال ثم علمنا بطريق اولى وانما قلنا ان ذلك من باب المفهوم الموافق وذلك لان العبد اذا
قال لعبده ائتني بالف عدد من شيء ثم قال يكفيني ظنك باتيان هذا الالف لحكم اهل العرف انه يكفيه الظن
بواحد من هذا الالف مع القطع بالبواقي فلعلهم يحكمون بانه يكفيه الظن بكل واحد واحد من هذا الالف
البتة لان الالف ليس الا كل واحد واحد منها جميعا وكل واحد واحد منها جميعا فتدبر بالاكتفاء بالظن فيه
وايضا اذا صرح بكفاية الظن بتحقق الركعة يكون بنفسه قرينة واضحة على ان ما فيه من الركعة المظنونة
اي ما يكتفي فيه بالظن فيلزم من ذلك ان يكون اجزاء تلك الركعة ومنها الهيئة التركيبية اذ هي ايضا جزء
منها مظنونة ذلك يصح اذ لا معنى لكون الكل مظنونا والجزء مقطوعا الا ان يكون وقع في الجزء طلب
سوى مظنونيته في ضمن الكل فان تلك غاية ما ثبت مما ذكرت ان المطلوب الركعة المظنونة في صورة خاصة
لا مطلقا وهي ما اذا تعلق الظن بنفس الركعة واما اذا تعلق خاصة فلا بل المطلوب الركعة
المقطوع بها وذلك لان مقتضى ما دل على وجوبها تحصيل اليقين باتيانها مطلقا خرج منه الصورة الخاصة
المذكورة وبقي الباقي تحت الاطلاق نعم تعرف من المفهوم الموافق الاكتفاء بالظن فيما اذا تعلق بالجزء خاصة بطريق
اولى ولو ماثبت عن ذلك يقول ايضا ما دل على الوجوب بتحصيل اليقين لعله فيه تأمّل بعد ملاحظة امور هي
ان الثم جوز في الاكتفاء بالظن بالركعة مطلقا اي سواء امكن تحصيل البراءة اليقينية ام لا وسواء وقع الاهتمام
التام في تحصيل اليقين وتحفظ النفس في الضبط ام لا كما هو ظاهر النص والفتاوى وان الركعة المطلوبة
تكون على ضربين قطعي وظني ويجيء الحكمة مطلقا الا اذا اتفق تعلق الظن بجزء منها فيتعين القطعي ولا يخفى انه بعيد
غاية البعد مع ان تحصيل القطع في الظن وان الى بالمظنون يلزم زيادة جزء في الصلوة مع ان المطلوب منه
الزيادة مثل الركوع والسجدتين وغيرها ولو ابطل الصلوة واستأنف لم يكن المطلوب منه خصوص القطع بل يكون
في او فيما جوز الشارع الاكتفاء بالشك في فعل اذا وقع الشك بعد الدخول في فعل اخر والا لزم من ذلك
الاكتفاء بالظن بطريق اولى فانه اذا شك انه فعل يبنى على الصحة قطعا فاذا ظن انه قد فعل فلا شك في البناء
على الصحة ايضا بل هو اولى واولى وهذا ايضا لا تأمّل في التقييم بانه لزم من ان يكون تحصيل البراءة اليقينية
ممكنا وايضا لا شك في انه اذا كثر السهو يبنى على الصحة فاذا كثر الظن بانه قد فعل فهو اولى بالبناء على الصحة
واولى قطعا ومعلوم ان غالب كل شيء في الظن اذ قلما يتحقق القطع بجميع اجزاء الصلوة بل الالزام بتحصيل القطع
بالجميع ربما يوجب الحرج والعسر المنفيين بالنسبة الى الغالب وايضا جوز الشرع وجوب كل واحد من الامام
والمأموم الى الاخر مطلقا ومتداخلا في الحكم بالاكتفاء بالظن في الركوع وربما يظهر من بعض الاخبار ذلك
بالنسبة الى التكبيرة ايضا وايضا الرواية النبوية مطلقة تشمل الركعات والابعاض ولعل ضعفها منجبر
بعمل الفقهاء فتأمّل والله اعلم **قوله** ولا ريب ان اعتبار ذلك اولى واحوط اه لا يخفى ان المكلفين في جميع افعال
الصلوة واجزائها ليس بمتفطنين بحضور بل في الغالب يكونون غافلين غير متفطنين بل لا يمكنهم عادة التحفظ

والاستحضار حين العقد بالنسبة الى كل واحد واحد من الاجزاء فلو التفتوا اليها يحصل لهم الشك بلا ريب و لعلهم
ولا يكون لهم العلم الحضوري ثم بعد التردد وقليل من التامل يظهر لهم حقيقة الحال ويحصل لهم الظن بالحال ويبقى
شكهم على حال ويستقر ولعل احتياطهم من الاخبار هو هذا الشك اي الباقي على حاله المستقر لا الذي يعرض
ويلازمات اول الامر وفي الغالب يتبدل ويتغير بتوجه النفس والتفات وتامل مع انه لو كان هذا معتبرا
يلزم الحرج والعسر الذي لو لم نقل يلزم التكليف بما لا يطاق والاجماع على هذا ربما يلزم ان يكون كل المكلفين
كثير الشك فانه يجب عليهم الامتثال بكثرة الشك وايضا اذا كان المكلف يعلم بحسب العادة ان هذا الشك
العارض ابتداء يزول في الغالب ويظهر عليه حقيقة الحال او الظن به المعلوم حكمه فكيف يجري بمجرد
عروضه حكمه ويبطل الصلاة به مع ان الصلاة غالبا يكون بعده ودفع الشك يحصل منه من دون تفكر وسكوت
طويل يخرج عن الصلاة انه ظاهرا ان سؤاله من جهة تحصيل الصلاة وايضا اذا كان يدري انه بعد هذا
الشك يظهر الحال في الغالب فكيف يبني على احكام الشك من ابطال الصلاة وهو حرام لا ابتناء على اوامر
العدم فتامل مع انه ربما كان ركنا فيبطل صلوته او غير ركن وغير ظاهر ان زيادته مع امكان الصلاة و
ومنتزه فكيف يكون هذا احتياطا بل لعله ما دخل في العائد بل الظاهر انه كذلك وكذا الحال في غيرها من
الاحكام ولعله لما ذكرنا حكموا بالتردد ويكون مرادهم منه القدر الذي يخرج الشك عن الشك الذي يعرض
بدوا وغفلة وذهول فتامل قوله لا تعتقد صيرورته جزءا من الصلوة مع انضمامه بالتسليم والنية وتكبيرة
الاحرام اه لا يخفى ان غيره ان يكون معرضا لتتمة الصلوة حيث قالوا فان كان صلى ثلثا او اثنتين
كانت هاتان تمام الاربع ولا يصير تماما له الا ان يكون جزءا في صورة النقص ولذا لو ذكر النقص بعد ذلك
تكون صلوته صحيحة كما هو ظاهر الاخبار بل رواية ... بسنده عن عمار قال سئلت الصادق عن شيء من السهو
في الصلوة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت ونقصت لم يكن عليك شيء اذا سهوت
فابن على الاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت فان كنت قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء
وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت مع ان هذا مسلم عند الفقهاء مع ان الاخبار
متواترة في ان الفريضة عشر ركعات الصلوات واليوم والليلة خمسة الى غير ذلك بما يتضمن هذا المعنى
فيكون الاحتياط اما جزءا او نافلة كما نطق به الاخبار واعتبار لا انفصال بالامور المذكورة للضرورة
لاحتمال انه يكون نفله تاما فيكون صلى ثلثا اربع خمسا وستا وسبعا او ثمانية وبالجملة المحذور دائر
بين هذه وبين ترجيح احدهما على الاخر قال في الوافي لان مع الفصل اذا ذكر بعد ذلك ما نقص وكانت
صلوته مع الاحتياط تشتمل على الزيادة فلا يحتاج الى الاعادة بخلاف ما اذا وصل انتهى والسيد في
الانتصار علل الصلاة امر فلاحظ وعلى قول الصدوق ويجوز المحذور الاخر ايضا ثم يدل ذلك
على وجوب التسليم والاضطرار اليه ايضا وان الخروج عن الصلوة انما يتحقق به واما التكبير والركعتين
فلوقوع المحذور ايضا بين هذه وبين عدم الموافقة ان رعاية هيئة الصلوة الصحيحة المستقلة ولذا وقع
التكبيرة ... انه اذا صلوة الا بها وكونها ركنا واما كونها ركعتين وان ابكي شهادة الركنية وعدم العفو
الاية لكن الاصل المقرر فيها ان يكون كذلك وعدم هيئة الصلوة المستقلة انذر وعلى الجزئية ولذا يترك

والقنوت

والقنوت ديمنا والاخفات والمبادرة بعد السلم وعدم فعل المنافيات مما بينهما وبعده بلا جزء ان ظهر النقص
فاما ان يعتبر الموافقة كما هو راي بعض او يقتضي الاصل في الهيئة لا راي ورود في الصحاح وكلاهما كما هو المشهور
ورود الجزء بالجملة كونه في معرض الجزئية بان يكون جزءا لو كان ما فعله ناقصا ظاهر وظهور ذلك في مراعاتها
منها الملك بمرجح وثبوت عدم المراعات بالنسبة الى مضمون شيء لا يقتضي العدم مطلقا اذ لعله لجهة وعلة جهة
غير منافية لمطلق المراعات او مطلقها على ان الصلوة عبادة توقيفية لا يعلم صحتها او حقيقتها الا من
الشرع فلا نعلم بعد ابانات المبطل فيه انما صحيح او صلوة وشغل الذمة بها يقيني وتحقق الامتثال بمجرد ما
من الاصل غير معلوم اذ لو نعلم بعد حجيته بحيث ينفع في المقام فتدبر سيما بعد ورود صحيحة ابي يعقوب المتابع
برواية ابي بصير المطابقة لما ذكرناه وحملها على ما ذكره خلاف الظاهر كما لا يخفى ان الظاهر الوقوع بعدها وانه
يبدو في حرمة الصلوة وارتكاب الجرم سهوا حلال بل لا حرام في وجه لا ينفع سجود السهو ولا يؤمر به لنه بل
يتول لا خفاء في ان سجدة السهو معتبرة للسهو والشك في الصلوة اعني الحق المتابل للشك مع ان التحرير
يلزم لعدم القائل به بخصوصه وظهور كون ذلك لحرمة الصلوة وظهور ذلك في عدم الخروج بالمرة ولا اتفاق
على المبادرة من ان ايضا وبالجملة امتثال الامر يقتضي لاثبات بجميع الاجزاء بكيفياتها المطلوبة والعلم با
لاثبات والظن المعتبر مع الاخلال لا الاعادة تحصيلها الا ان ما يثبت الشارع في صورة الاخلال وعدم
تحقق الامتثال بطلانه فلابد من الوقوف على علاجه وعدم التعدي والتصرف فكيف يتاتى الامتثال ما لا
والتمسك به في تحصيل الامتثال والخروج عن العهدة اللهم الا ان يكون مؤداه التمسك بعد الاستناد الى
الاصالة فيه باب العلاج وفيه انه ان اراد اطلاقه شمولا لمحل النزاع فلا حاجة الى الاصل والا فلا منفعة
لوجوب الانقياد على القدر الذي يفهم من الاطلاق وغير خفي ان الطلب لما قد التام على التزايد لا
يناسب ذهنه بمجرد سماع هذا الاطلاق الى صورة تخلل الاحداث والمنافيات ايضا سيما وان شك
شموله لهما وظهوره فيهما ايضا وخصوصا بعد ملاحظة ما ذكرنا مضافا الى الصحيح والاتفاق على وجوب
المبادرة وترك السورة والقنوت مضافا الى ما سيعرف من دلالة الاخبار الصحيحة الكثيرة والمعتبرة الكثيرة
على وجوب الاتيان بصلوة الاحتياط على الفور بالترتيب الذي سيعرف قوله ودلالة الفاء على الفورية
اه لا يخفى ان المبادرة من الحديث البناء الى الركعتين تلك الساعة فلا وجه لما ذكره مع انه لا يلزم من ذلك
بطلان تخلل الحدث لانه اذا تخلل لا يمكن المبادرة بل لا بد من الوضوء او غيره من الطهارات وذلك في المنافي
بصيرة لاثبات طهارة اتيانا بالمامور به على غير وجهه فيكون المكلف داخلا تحت العهدة نافيا بها وهذا
معنى البطلان ثم ان بحث معه بدليل اقوى مما ذكرنا يرفع اليد عنه ونحن بينا لك الدليل واين هو فتتبع جدا والروا
صحيح كما عرفت في محله مع انها الى حاله صحيحة وهي من احاديث الصحابة على انه ورد اخبار كثيرة صحيحة بهذا
المضمون فلا حاجة للاستناد الى خصوص هذه الرواية مع ان رواية عمار التي هي مستند القوم في البناء على
الاكثر مطلقا على ما عرفت انما هي بهذا المضمون مع ان المحقق في الاصول ان المامور به اذا كان ما هو امر به على
سبيل الفور يجب الفور بموت المامور به ولم يبق مطلقا اصلا كما عرفت سيما في المقام فان المكلف لم
يخرج عن عهدة الفريضة اليومية ولم يمتثل لانه اذا وقع بينهما خلل والشارع قال على الخلل مثل الاحتياط فورا

ثم جدا قوله وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للمبدل اه لا يخفى ان الشارع كثيرا ما يستدل بان البدل يساوي المبدل منه في البدلية منها ما مر في مباحث خطبة صلوة الجمعة ومع ذلك لا يخفى ان صلوة الاحتياط ليست بدلا بل يتمم بها تمام الصلوة لا للاتمام فان الصلوة لو كانت تامة تكون هذه نافلة وان لا تكون تتمة للصلوة وجزءا لها فانها بدل عن الجزء بل هي هو على ذلك وكون الجزء يتعقب بعد التسليم لا يقتضي الخروج عن الجزئية كما في تدارك الابعاض الصلوة فتدبر قوله ولا ينافي ذلك تبعية الجزئية بعض الاحكام او لاقتضاء في عدم الدفاع لان البدلية لو اقتضت الحالة في الحكم لان يثبت من الخارج عدمه فلا وجه للحكم بعد البطلان وان لم يقتض فلا وجه للحكم بها في التخيير بين البدلية قوله لو ثبت التبعية لا يخفى تضعيفه لان الخروج عنها بالنسبة الى ما ذكره لا يقتضي الخروج لهما وكونه بمنزلة جزء يتدارك بعد الصلوة بل يكون من قبيل الاجزاء المنسية وسجود السهو واجب الاتيان بها بعد الصلوة ثم قوله والظاهر ان مراده بعدم الالتفات الى ذلك البناء على فعل المشكوك فيه او بل يبني على الصحيح اذا كان الشك في الزيادة وما علله به اذ لا يقتضي لهما المشهور لان الدليل ربما يكون اخص من المدعى ويتم المدعى بعد ليدل آخر منع ان ما ذكره ليس علة حقيقية بل نكتة لعدم اعتبار التتبع وكلامنا هنا فيما هو الجزء قوله ولكن هذا الاحكام مطابق لمقتضى اصله او لا يخفى ان السهو والشك خللان في الصلوة ما فات عن مختف لا مثال ولا يأتى بالمأمور به على وجهه الا ان يثبت شيء منهما فلا بد من الاعادة حتى يتحقق المأمور به على وجهه فكيف يكون المذهب هذه الاحكام مطابقا للاصل لان العزم تصحيح الصلوة نعم لو كان الخلل مما خارجا عن حقيقة الصلوة امكن ان يقال الاصل صحتها وعدم ضرره من جهة بالنسبة الى ماهية الصلوة هذا على القول بان الصلوة اسم للاعم لا صورة الصحيحة شرعا اذ على التقدير الثاني لا يمكن التمسك بالاصل في هذا الخلل ايضا ثم جدا قوله اذ لا يبعد حمل السهو على ما يتناول الشك لكونه سببا فيه او اى العلة فالسببية والمقربية وهي كون الكثرة ان المراد من السهو او الحاصل ان المجاز يحتاج الى العلاقة والقرينة وكلتاهما ايضا موجودة لا يقال ان القرينة تقتضي كون المراد من السهو لا ما يتناوله لانا نقول اذا تعذرت الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين والقرينة هنا لا تنافي المجاز والتمام وهو اقرب من الشك الذي فيه وبين السهو تباين كلي فتدبر ولا اولى ان السهو هو الزوال عن القوة الذاكرة اعم من ان يحصل بعده في الحافظة زوال عن الحافظ او لا كذلك ولم يصرح بذلك في الامر كيف صار او يقرب من قوله ولا على الامام سهو ولا على من خلف الامام ما ادامهما السهو يجب عليهما التدارك البتة ويبقى البناء او يكون نعتد به مع حفظ الامر قرينة على استعمال الكلية في العرف فيهما خاصة ان ثبت التقدير فتجدوا ما بعده من المرجح الشايع لكونه خلاف الاصل فيكون الظاهر في افادة الحكم والمتن في المقام من ثم لا يخفى ان قول الشهيد لا سهو في السهو ليس مضمون حديث الوارد في حسنة حفص ولا على السهو سهو لجاز ان يكون المراد نفس السهو في الموضعين اذ لا يمتنع ان يقول ليس على نفس السهو الا بعد ترتب حكم نفس السهو فيصير كذا ولا جاز ايضا ان يكون المراد من الاول نفس السهو ومن الثاني موجبه او تداركه او حكمه وما يؤدي هذا المعنى اذ يصير كذا قطعا فنفى ان يكون المراد منهما معا الموجب والتدارك ولا جاز ان يكون المراد في الاول الموجب في الثاني نفس السهو الا بتأويل يرجع الى المتقدم واما مرسلة يونس لا يبعد هكذا او لا سهو في سهو وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين في كل صلوة ولا في نافلة الحديث هذا

الذي الذي به نقله الشارع ويظهر من السياق ان المراد من السهو الاول موجبه وتداركه فيكون المراد من الثاني ايضا الموجب والتدارك ويؤيدها ما في الحسنة ولا جاز ان يكون المراد من الثاني نفس السهو اذ يصير كذا بالا بتأويل يرجع الى المتقدم فالحق ما ذكره العلامة لا ما قاله المذكور لانه ليس مفاد عبارة الحديث ولا كلام بل مفاد عبارة اخرى وهي انه لا سهو في السهو الكائن في السهو فتدبر ويظهر مما في مرسلة يونس ظهورا تاما ان المراد من السهو هو الشك او الاعم بالتقريب الذي ذكرناه والاحوط مقتضى الحكم في الشك والله يعلم ثم اعلم ان قوله ولا على الاعادة اعادة انما هي بالنسبة الى كثير السهو كما سيجيء لان الغالب الذي انه سهو في الاعادة الخ واما ما يزعم نقلها يسهو في الاعادة ايضا والملاحظة للاخبار محمولة على الغالب لا النادر ويجيء في مسئلة كثير السهو ما يظهر منه ان من يكثر سهوه يعتبر سهوه ويتدارك لانه جبار المتبع المورد بها عند العلماء وربما يتحقق الكثرة بمرتين لهذا الحمل ويضعف ظاهر ما عرفته وربما حمل على ان المراد عدم استحباب الاعادة ثانيا في صورة استحباب الاعادة وهو بعيد قوله والملازمة النفس اه شموله لصورة عدم حصول ظنه ام عدم ثانيا لان الغالب المتعارف حصول المظنة واطلاق الاخبار محمولة عليه فلعل حال ما نحن فيه حال في المأموم للاصح وعموم اللفظ ليس بحجة سيما مع الورود مورد الغالب ثم قوله ولا يرجع الشاك من الامام او المأموم الى المتيقن كما يرجع الظان الى المتيقن اه لا دليل على ذلك لا من جهة النص ولا من القاعدة بل القاعدة تقتضي كون الظان يرجع الى ظنه وهو الذي كلف به كما تقدم فكيف بالرجوع الى غيره اذ غاية ما يحصل منه الظن الاجتهادي لو لم يكن اقوى من التقليد لم يكن اضعف منه لان ما يحصل من تقليده ظن اقوى قطعه من ظن نفسه في موضع ظنه وبخصوصه الظن التقليدي فيكون عاملا بظنه لانه يرجع الى المتيقن مطلقا والوارد في النص ليس الا لفظ السهو ولفظ لا يدري وشموله معناهما للظن في غاية البعد بل لا يكاد يستقيم سيما بعد ملاحظة ما ذكرناه فتدبر قوله رابطة راجعا اليها اه اذ لا حصل الظن من جهة الرابطة قوله مع الاختلاف اه لا يخفى ان الاختلاف يختلف فيما يمنع الوثوق وربما لا يمنع ولذا نعول في الاخبار والامارات من الظنون مع الاختلاف فيما اوكلا ثم قوله فالظاهر بطلان صلوتهم اه لان البناء على الوقوع رخصة ويدل عليه مضافا الى ما ذكر انه يظهر من الاخبار ان الاتيان في اطاعة الشيطان وهي حرام البتة وورود في هذه الاخبار ايضا النهي مطلقا وما ذكرنا يظهر انه لو شك في كونه كثير الشك ام لا يشكل البناء على عدمه بالاتيان بل الظاهر ان هذه الحالة غالبا يحصل لكثير الشك وان الكثرة العرفية لا يخفى على احد ولذا لو سئلوا يقولون في الجواب فلان كثير او لا ندري انا كثير والشك عرفا ام لا وربما يعرضون بان الشيطان لا يد عاداوه هذه الحالة من الشيطان فانه يحب عليهم الترك والبناء على الوقوع والصحيح وربما يقولون نحتاط ولا شك في انه ليس بالاحتياط بل حرام فتدبر قوله وفي السابع المعارض اه فيه نظر ظاهر لان عموم قوله اذا كثر عليك السهو يشمل ما ذكره كما لا يخفى ولكان ما ذكره لعموم فكذا يمنع ايضا من دون تفاوت فان تعتبر بحكم العموم ولا اقوى من الثاني بل ربما يكون من قبيل الخاص والعام ولذا قدم عليه بل ربما يتأمل شمول الثاني الا اوله الموجود في قرينة فيما ذكرناه من ان نفسه التعليلات الواردة في الاخبار وهي انه من الشيطان يريد ان يطاع فلا تطيعوه الحديث والله يرحم في كثير الشك في الوضوء بعدم الالتفات والمحقق بهذه التعليلات فكيف يحكم هنا بوجوب الاتيان تمسكا بعموم الى آخر ما قال فتدبر

ان مراده في السهو هنا ليس الشك لان تجاوز المحل في الشك يوجب عدم الالتفات مطلقا وان لم يكثر الشك فيظن
اولى فان كان المراد من السهو في الجبار الدالة على انه لا سهو لكثير السهو الشك كما هو صريح الخبر والظاهر من العلامة
ايضا فلا وجه لما ذكره من قوله ولو كثر السهو الخ لان الكثرة لا عبرة بها في السهو مطلقا فما دل على حكم السهو من التدارك
لم يمنع يكون باقيا على حاله من دون مانع ام وان كان المراد والسهو هنا معناه الحقيقي وما هو اعم من الشك
السهو المصطلح في كلام الفقهاء كما هو مقتضى الاصل والظاهر وهو الظاهر من كلام الاكثر فلا وجه ايضا لما ذكره من قوله
ولو كثر السهو الخ ايضا على ما ذكرناه اولا نعم **قوله** وعدم الالتفات الى الشك الخ يدل ظاهرها عدم التدارك
لسجود السهو ايضا ويؤيده التعليل ولكن الاوامر المتضمنة للسجود شاملة لما نحن فيه كما مر فتبين سيما بعد
ما ذكرنا فتامل فالاظهر ما اختاره في الذكرى لما ذكره بدل لما ذكرنا فانه ربما يصلح للتأييد **قوله** في لغة ولا شرع او
في الذكرى القول بتحقيقها برجوعه الى العرف وقد اشار الى مسئلة لا سهو في سهو **قوله** فيما يراد فيه نقد
من الشارع اه ولانه يظهر من الاخبار انه من الشيطان يريد ان يطمعه الاشارة الى عدم الاعتداد به ولا نهيه
في ان يظهر من الكلمة الرضية انه من الشيطان وانهم يحكمون بذلك وهو كذلك اه فيه تامل فان الحكم بعدم الاعادة
لا يستلزم بالكلية ولم يتعد باحد **قوله** من شك في النافلة بنى على الاكثر اه قال الشيخ في باب النوافل عند لا سهو
بينها وبين الاشارة فيها ان شاء بنى على الاقل وان شاء على الاكثر وان كان البناء على الاقل افضل ويظهر منه
الاجماع على ذلك وان المراد من نفي السهو في النافلة على ما ورد في صحيحة ابن مسلم ومرسلة يونس هو ما ذكر وقال
في المنتهى على ما نقل انه يعني ما ذكره الشيخ قول علمائنا اجمع لا اعرف فيه خلافا بينهم فانه جوز البناء على الاقل ولا اعادة فيلعل
لعله ما فهم من نفي السهو في رواية يونس البطلان قال في اماليه من دين الامامية ان لا سهو في النافلة فمن سهى
في النافلة فليبن على ما شاء وانما السهو في الفريضة **قوله** واما جواز البناء على الاكثر اه في الكافي وروي انه
اذا سها في النافلة بنى على الاقل واما البناء على الاكثر فلعموم ما دل عليه وللاجماع وما علل به انه ليس علة تامة
بل لعلة تعيين الاقل لو كان بنائها على الاستحباب والاقل بغير علة اصوا ما علل لا فضلية فهي التي اشرنا اليه
قوله وبينا هناك ان وجوب السجود اه سند لم عبارة امالي الصدوق في المسئلة الاتية فلاحظ **قوله**
واستدل عليه بصحيحة سعيد الاعرج الواردة في حكاية تسليم النبي ص اه هذه الصحيحة واردة في مقام التقية ولا
نقول به ان رسول الله ص لم يسجد سجدة السهو قط وللادلة الدالة على السهو وعدم سهو النبي ص ولا استحالته من
الاية نحو قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع الاية وما ورد في الايات الاخبار من انهم والائمة ع هداة الخلق
ومع الحق يدور معه حيث دار وانهم ليسوا بضالين وماذا بعد الحق الا الضلال بل ورد انه من تمسك بهم لم يضل
الا ما عدل بهم لن يضل ابدا وقال تعالى ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يضلل
الله فلن تجد له سبيلا وقال ووجدك ضالا فهدى وفيهما فسر وورود الامر بالتبعيتهم والنهي عن المخالفة
والمشاجرة فانه جاز ان يامر الله تعالى الناس بما هو خلاف الواقع وحكم الحق جاز ان يكون جميع ما امر الله تعالى
به او امر الرسول ص او الائمة ع خلاف الحق وغير مطابق للواقع ويكون ضلالا وخطأ العياذ بالله وورد ا
اسلوا لنا الربوبية وقولوا ما شئتم من الفضائل والمحاسن وورد منهم ان كل حديث لا يوافق فليس منا او موضع
او اضربوه على الحائط وايضا كان قولهم حجة كذا فعلهم حجة ايضا وان كان في مقام عبادة وربما صلوا كما لا ينبغي

اصح

اصح وعنه واعين منا سكم وامثال ذلك وهو ايضا ماض في مزيد بين القول والفعل فتدبر **قوله** امكن الجمع
بين الروايتين اه بل هذه لا معارضة اصلا لان فعله لا يدل على الوجوب بل على الاعم والمشهور ان متابعته
من غير نظر الوجوب او الاباحة فتدبر **قوله** كصحيحة عبد الله بن سنان اه في السند محمد بن عيسى عن يونس والثم
تأمل في صحته ثم في المشهور صحيح وفي الواقع ايضا صحيح لاعتنائه بحاله وعن الحلبي ايضا في الصحيح عن ابي بصير
عن الصادق عليه السلام نحو هذه الصحيحة **قوله** وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي اه في الكافي سند لا ينافي الصحة فانه ثم
قوله ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا وهو المشهور في الدروس اه الاصح وعلى العلامة في المنتهى عن الشيخ
انه حكم ببطلان الصلوة بالشك المذكور ووجوب الاعادة وعدم وجوب سجدتي السهو وظاهر الصدوق في الفقيه
ايضا الاعادة وان قال قال الشك في الاولتين من الرباعية حاله حال عدم وجوب سجدتي السهو ولم يذكر
في الفقيه ايضا الاعادة وفي الخلاف صرح بان الصدوق قال بعدم وجوب سجدتي هذا الشك ولم يذكر في الفقيه
وجاء عنه اخرى عدم وجوب سجدتي السهو فيه وظهر المنتهى عدم صحة الصلوة ايضا لانه لم يتعرض لهذا الشك ام بل
تعرض للشك بين الثلث والاربع والاثنين والثلث لا غير وان كلا منهما يتعرض لوجوب سجدتي السهو كما توهم
المتوهمون والصدوق في المقنع ليس رواية وجوب سجدة السهو بل وجوب الركعتين جالسا كما سبق ذكره انه
عن الدروس وبالجملة المسئلة فيها اقوال متعددة ومستند القائل بالبطلان صحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن
الصادق ع انه قال ان الفقيه لا يعيد الصلوة في الشك انما هو في الثلث والاربع وكون الصحاح الواردة
في الصحة موافقة لمذهب العامة ورواياتهم وقواعدهم **قوله** وصلاه الشهيد في الذكرى ومنعناه الله
نه لك واول الامر جمعا بين ادلة الدروس وغيره بحمله على التأويل المذكور ولا يخفى ما فيه فلاحظ **قوله** واحتج في
الذكرى للبطلان على ما نقل **قوله** بعدم الكمال وتجويز الزيادة لعدم ارادته انه لم يكمل الركعة حتى يصدق
عليه انه لا يدري ان صلى ام خمسا لان صدق صيغة الماضي والركعة اسم للمجموع عند المتشرعة فيتعين ثبوت
الحقيقة الشرعية فلا وعلى تقديره عدمها حتى في كلام الشارع ومن يعيد فيه انه لا شك في الافادة وانه لا
ثبوت فيها لا ان ما فالقرينة المانعة عن الحمل على المعنى الشرعي لما مرادهم عند الشارع ايضا لفظ
الركعة الواردة في الاخبار لا يراد منه الا المجموع والملازمة لفظ صلى على ما هو بين السجدتين لعله مجاز ولكنه لا
يتوقف بارادته وما ذكره ظاهر ان ما احتمله في الذكرى بكونه في ونحوه **قوله** وهو قوي ثبت ومنه قلنا بالصحة
اه ما ذكره مبني على تحقق الاصل وجريانه في المقام ومع ذلك يشكل الحكم بوجوب سجود السهو اذ لا دليل عليه
الا ان يستند الى الاجماع المركب ان كان واما نظر العلامة فالى عدم جريان الاصل هنا وانه لا دليل على وجوب
سجود السهو لو بنى على الاصل والبناء على عدم السجدة تمام بل به احد واما اذا كان الشك بعد السجود فيدخل
في الصحاح الواردة بانه يسجد للسهو ويبني على الصحة وما ذكره ظاهر ما في قوله ولان تجويزه او لا ما هو في
جميع هذه الصور ان تمام الصلوة والسجود بعدها ولا اعادة اما في الثانية والثالثة فظاهر وجه واما في الرابعة
فلعدم وروده في نص ولا ظهور دخوله تحت قاعدة ثابتة من الشرع بل في الاولى ايضا يكون الاعادة خارجة
عن الاحتياط لوجود الخلاف فيما بين الاصحاب وان كان المشهور هو ما ذكره واما البعض فهو ان كانت صحيحة لا ان
الظاهر بناؤهم على البناء على الاقل والخامسة على الاكثر فيه مع ان اصل العدم لو كان جاريا في المقام وصحيحا لما

عدم والذكر في الصورة الرابعة لكونهما صحيحين بغير تدبر لان الاصل عدم كونهما زايدين والاصل صحتهما والفرق
بين الركن وغيره في الاصل المذكور ظاهر الفساد فظهر عدم اعتبار هذا على المشهور بل بعضهم حكم في الهدم المذكور
في الشك في حال الركوع ايضا بناء على جواز هدمه لو ظهر كونه زائدا كما مر في مبحثه قوله تمسكا بالاطلاق او فيه
ان الاطلاق لو كان شاملا لما نحن فيه فلا وجه للتفصيل بالاصل بل القوم التمسك بالاطلاق ايضا اذا لم يكن شاملا لا
هو الظاهر ومن وجه فلا وجه للتمسك بالاطلاق للسجدتين فيه جدا قوله ولم نظفر بقائله مع انه نقل
في اللمعة وقال شارحه وهو من جملة القائلين وقبله الفاضل وقبلهما الصدوق انتهى قوله لكن الرواية صحيحة
السند لا يخفى ان مرسلة ابن ابي عمير في حكم المسانيد لا فتوى في الحكم وهو ممن اجمعت العصابة ودين الابن وي(?)
الا على النقص نعم ربما يعارضها اخبار كثيرة وردت في حكم الزيادة والنقيصة يظهر منها عدم الوجوب في الامثلة(?)
الجلية الجزئية هاهنا مع الطلب لا الامر والوجوب واما الاستدلال بصحيحة الحلبي فلا يمكن الا ان يقول بوجوب
السجود للشك في الزيادة والنقيصة فيما كان يمكن للتمسك بالقياس الاولوية على تقدير تحققه فتم وقال
الصدوق في اماليه من الامامية الاقرار بانه لا يجب سجدتا السهو على المصلي الا اذا قام في حال قعود او قعد
في حال قيام او ترك التشهد او لم يدر زاد في صلوته ام نقص قوله كما ذكر في الدروس او نوبه قوله فتشهد
وسلم واسجدهما قوله وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام نقص منها انتهى لكن الثابت في الروايات هي ما
ذكره المفيد الا ان يتمسك في نفي غيره بالاجماع ولم يثبت بل يثبت خلافه لان اجماع المخالفين هو الصحيح بل ذكرنا
عن الامالي انه من دين الامامية قوله وابن بابويه اه بل عرفت انه جعله من دين الامامية قوله في هذا
البلد لا كلام في كلمة انه لا يعرف النقص وروى عن النخعي قوله ومضمونها عمل من العمل بها اه منه الرواية
موثقة موجودة في الفقيه والتهذيب ومع ذلك ادعى الشيخ الاجماع وهو ايضا يقربها لا انها معارضة بصحيحة
عبد الرحمن الواردة في سهو الكل في المتوقع ورواية منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله ع اسهو في الصلوة
وانا خلف الامام قال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تعد ولذا الروايات المتضمنة للامر بها على من سهى وقت
الكثرة بمكان ولذا الاخبار الكثيرة الدالة على ان الامام ليس بضامن بل يظهر من صحيحة ابن وهب انه حكاية الضمان عن زعم
العامة ولحن هاهنا بتصحيح في الظن ورد رواية عمار بورود الفقيه ونقل المنتهى ايضا انه نسب القول بالسقوط الى
العامة فليلاحظ وربما يشعر رواية منهال بذلك ايضا قوله وثانيا بمنع الدلالة فانه يتنوع في افعال الصلوة
دون جزئها اه لكن روى الشيخ في الموثق عن عمار عن الصادق ع عن الرجل يدخل مع الامام وقد صلى الامام ركعة
او اكثر فسهى الامام كيف يصنع الرجل قال اذا سلم فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل ويصل معه واذا قام وبنى على
صلوته اتمها وسلم وسجد سجدتي السهو لكن في دلالة تلك الموثقة انه اذا نسي من عليه سجدتا السهو فذكر فلم يجد
لا يسجد للسهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ومع ذلك نسب قول الشيخ هذا الى جمهور العامة وعلماء تقيه(?)
لا احوط مراعاة قوله وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم ليسجد سجدتين اه قال الصدوق في اماليه من دين
الامامية ان سجدتي بعد التسليم في الزيادة والنقصان قوله والظاهر في المنتهى انه قول علمائنا او لعل المراد
التشهد الخفيف كما ذكر الحمد ولا دل عليه الصحيحة بل لعله المراد مطلق التشهد وكونه خفيفا من سماته ولا
يجوز الاكتفاء بما يعد والاحوط الاقتصار على الخفيف بل ويتعين والمراد من الخفيف شهدا ان لا اله الا الله وان

محمد رسول

محمدا رسول الله ص واشهد ان محمدا رسول الله ص بلا واو او مع الواو وربما قيل بان زيادة وحده لا شريك له وعبده
ورسوله مع الصلوة على محمد وآل محمد لا تخرجه عن الخفة بل لعلها فيما ضيف بالنسبة الى التشهد الطويل المشهور و
هو يحتمل الرواية الا الاقتصار على ما ذكرنا احوط مع الصلوة على محمد وآله قوله مع ورودهما او في ورود الثانية
في مقام البيان فانه ظاهر قوله احوطها الوجوب اه تقدم الكلام في وجوب السجود للزيادة فلاحظ قال د
سمعته مع اخرى اه الصدوق في اماليه عند ذكر دين الامامية قال ويقال فيهما يعني سجدتي السهو بسم الله وبالله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قوله لان اقصى ما يستفاد من الاخبار اه لا يخفى ان سجدتي السهو
لاجل خلل واقع فيها ولا شبهة في انها مع الخلل لا تكون الاتي بها اتيا بالمامور به على وجهه ويجب الشارع
هذه السجدة تداركا للخلل الواقع فيها فمع تركها عمدا كيف يكون اتيا بالصلوة على وجهها الا ان يبنى على الاصل
بان الاصل عدم كون الخلل مضرا في حال السهو والشك وعلاجه شرطا في صحة الصلوة وان الصلوة اسم للاعم
من الصحيحة والفاسدة فالمكلف آت بما كلف به وان لم يثبت عليه ازيد منه وفيه تامل ظاهر وجه ما ذكر د
التحقيق في موضع آخر وان الشارع في اكثر المواضع حكم بالبطلان او وجوب الاعادة بنحو ما ذكرنا جدا قوله د
ويستفاد من ذلك انه لا يخاطب بالقضاء او يجوز ان يكون مخاطبا بالقضاء وان كان الاسلام شرطا في
صحته وقبوله وانه بعد تحقق الاسلام دليله يسقط لان السقوط معناه رفع ما ثبت من التكليف والوجوب وثمرة
هذا التكليف عقاب الكافر لو مات لانه لم يأت بتلك القضاء لا بما فات بترك الواجبات الاخر الموقتة ومصداق
قولهم الاسلام يجب ما قبله هو هذا القضاء وما ماثله من الامور التي تكون بعد الاسلام باقية على حالها بغير سقوط
عن اسلام فانه اذا لم يسقط عنه بالاسلام فاين الجب والسقوط الذي صرح الرسول ص بقوله ان الاسلام يجب
وان لم يكن واجبا قبل الاسلام فاين تثبت(?) يجب الاسلام وتخصيصه بالواجبات من المعاملات التي لا يكون
قصد القربة شرطا فيها والاسلام شرطا لصحتها لتحقق الامتثال هاهنا حال الكفر ايضا لا وجه له سيما بعد ملاحظة
ان غالب هذه الواجبات لا يجب الاسلام فيه على انا نقول لا فرق بين الكافر وغيره من المخالفين للشيعة
فما هو جوابك فهو جواب الخصم وسيجيء ذكر حال المخالف فلاحظ قوله واما انه لا يجب عليهم اعادة
ما فعلوه اه لا يخفى ان المخالف كافر بالكفر المقابل للايمان فان اصول دينها خمسة منها الامامة والعدل
والمنكر لواحد منها منكر لاصول الدين فلا يكون مؤمنا ابدا ولا قابلا للتقرب اليه ع كالكافر بل الكفر من الاخبار
انهم اشد من الكفار واخبث ما وافق هو الادلة والاخبار ايضا لكن ومن زعم على الدين وعلى المؤمنين اشد
من ضرر الكفار واشد برائب الجملة لا يمكن عدم تأتي التقرب الى الله تعالى ويظهر من الاخبار عدم
قبول طاعاتهم وعباداتهم كالكفار واشد منهم وان معرفة الامام وكونها نفوس هذه وتعلم لا رتبتها
والقبول منه شرط للصحة والقبول لا يخفى على المطلع على الاخبار وطريقة الشيعة في اصول دينهم ومسلم
عندهم وصرح به في قوله وان كان الحق بطلان عباداتهم فعلى هذا كيف يحكم الشارع بصحة ما فعلوه في تلك
الحال لحال كفرهم اتكن عباداتهم صحيحة لما عرفت وبعد ايمانهم ومعرفتهم وكون اعمالهم بدلالة اما مع انكر
هذه العبادات ايضا صحيحة لانهم كانوا يغسلون الرجل ويمسحون بالماء الجديد وغير ذلك مما هو فاسد على
طريقة الحق فحال كفرهم كان شرطا مختصا معرفة الامام وكونها بدلالة والاخذ منه فانهم في حال كفرهم كانوا

مكلفين بالصبح مثلا وكونه بعنية البلل كما المجزئات مثل السجود على الارض وما اشبه وغير ذلك لانهم كانوا يأتيا
والفاسد وبعد الايمان اثر منهم الحق بما فعلوه حال كفرهم بدلو فعلوا الحق كان باطلا وايا لا نفير صحا بعد
الايمان فيما هو جوابه فهو الجواب في الكافر فتدبر قوله بان سقوط القضاء عنهما عزيمة لا رخصة اه ويمكن
المنع بان الاخبار الدالة على عدم القضاء على المغمى عليه يظهر منها كون الاغماء من جهة مرض بالمكلف وانه
كلما غلب الله فهو اولى بالعذر فيظهر ان الاغماء فيما فيه هذا الاغماء عذر بخلاف الاخبار الدالة على سقوط
القضاء عن الحائض والنفساء بل ربما كان الائمة يختار اياما معينة للحيض كما في المضطربة فيكون ذلك
حيضها وليس عليها قضاء فتأمل قوله ولو جهل ترتيب الفوائت فالاقوى سقوطه اه عدم التناول للجاهل
ان كان من جهة كون التكليف بالنسبة اليه تكليفا بالاطاق والحرج ففيه انه يمكن الامتثال بالتكرار المحصل
له الى ان لا يبقى حرج مع ان بين قوله تعالى ليس عليكم في الدين من حرج وبين قوله تعالى فليقضها كما فاته
من وجه الا ان يرجح الاول بالاصل وان كان تارد على معذورية الجاهل ففيه ان الكلام فيما اذا علم
وجوب تحصيل المؤونة فهو عالم بالعلم الاجمالي مقصر فليس معذورا من جهته وما دل على وجوب الترتيب انما
قوله ص من فاتته الحديث وانه في على انه ليس من الاخبار المتبادرة لهذا المقام فليلحظ تأمل قوله
وما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان عن ابي الحسن ع قال سئلته اه ظاهر الرواية ان يصليها قبل ان يفوته
خصوص المغرب ولا صلاة فيها تقديم الفائتة ثم صلاة العشاء وحملها على الغائبين ليس باولى من حملها
على ما يجبر باب بكون المراد فوتها عن وقت الفضيلة فيها وقت فريضة الاستحباب وحمل الفوت على هذا
المعنى في غاية القرب كما لا يخفى على من تتبع الاخبار الواردة في بيان اوقات الفرائض وا نوادل القضاء
فيها ايضا خصوصا وقت المغرب ويحمل عليه صحيحة زرارة بل الظاهر منها عدم التفاوت بين الواحدة و
المتعددة وليس في هذه الرواية اشعار بالتفاوت كما انه ليس في صحيحة ابن سنان ذلك الا اشعار جدا
معنا نال ان الروايات الواردة في هذا الباب لا اشعار فيه بل وظاهر في عدم التفاوت اصلا
مفين الحمل الثاني مع احتمال التقية ايضا وصحيحة زرارة معارضة لها في الصحيحين معا فلو كانت محمولة
على الاستحباب اين وجه نعتد به يجب الحمل حجة للمتقدم مع ان صحيحة ابن سنان متضمنة للامر بتقديم
الحاضرة قوله وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس اه لا يخفى ان
الامر عندهم حقيقة في الوجوب وبناء استدلاله عليه مع في الحديث السابق وما هو هذه العبارة ا
كما ترى هذا كيف يكون ظاهرا في الجواز سيما وان يكون مرجح الفعل راجح الترك كالمستحب اسم على
انه لو كانت حقيقة الطلب لا يكون ظاهرا بل وفي الاباحة ايضا كما وبالجملة حمل الوجوب على المرجوح الفعل
في غاية الصعوبة فكيف يدعي الظاهر فيه وحمل الامر على كونه والقضاء في نظر الحقل بعيد جدا في هذه الصحيحة
مع انه ليس باولى من حمل الصحيحة انما يحتج عليه لان المعارض معارض لهما معا كما اشرنا مع انه القائل
بان يقول ليس باولى من حمل يحمل على عدم الترتيب لوروده كثيرا في الاخبار كما وان كان في هذه الرواية
خلاف الظاهر والحاصل ان الرواية تصير مستند الصدوق فيه بعد من الاجماع على عدم الوجوب حمل رواية جميل
وكذا صحيحة ابي بصير المتضمنة لما في هذه الصحيحة وذلك في اخرها ان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين

فليصل

فليصل المغرب ويدع العشاء الآخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها ويلاحظ منه الزيادة تحصل
وهن بالنسبة الى هذه الاخبار وموهونة بالنسبة الى معارضها سيما ومع اعتضاد المعارض بالشهرة بين القدماء
لا هو انك بل ربما يكون اجماعا كما سيذكره مع ان ابن بابويه عمل بها لا من لا يجب مضر بالاجماع مع ان متضمن
صحيحة ابن سنان وابي بصير امتداد وقت المغرب والعشاء الى الصبح وهو خلاف المشهور وما يظهر من اخبار
كثيرة فتأمل لكن يؤيد الصحيحين رواية جميل عن الصادق ع انه قال لم يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب والعشاء
عند العشاء الآخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلاة فريضة
في وقت قد دخلت ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى وفي هذه تأمل والظاهر انها واردة في مقام التقية لو نفسه
عار بين فاته المغرب حتى دخل العشاء انه يجزى بين فعل المغرب وتقديمها على العشاء وعلم ع الله تعالى هذا
يكونان مضعفتين للصحيحين لانهما مؤيدتان لها فتدبر وفي بحث وفات الصلوة ان الصحيحين
المذكورتين وامثالهما واردة مورد التقية فلاحظ وتأمل قوله قال سئلته عن الرجل اه لعل المراد من
صلوة النهار النافلة كما قاله بعض المحدثين وليظهر من ملاحظة الاخبار وفي بعض النسخ صلوة الليل
صلوات النهار قوله ويؤيده الاخبار المتضمنة اه لا ارتباط لتأييدها بما اضافه من وجوب التقديم
اذا كانت الفائتة واحدة وعدمه اذا ليكن كما لا يخفى سيما صحيحة ابن سنان لان الفائتة فيها واحدة فيها
تأييد لبطلان ما اختاره الا ان جواز النافلة لمن عليه الفائتة لا يستلزم عدم وجوب التقديم و لا يناسب
ايضا فيعلم هذا ان ولو الترتيب بين ما ذكر من المؤيدات وبين المطلق بالمرة تؤيد بطلان من يقول بالتضييق على
وجوب تقديم الفائتة من الفورية المنافية للامور الكثيرة لكن سيرد هذا القول وانما يظهر بعد وجوده
في قوله كصحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع اه هذه الرواية وما في معناها وان كانت صحيحة الا انها
متضمنة لما لا يقول به احد من الشيعة ودل على فساده العقل والكتاب والاخبار من كونه نوم من الشيطان
لقوله نم بوادي شيطان ومع ذلك كان تنام عينه ولا ينام قلبه فتعديه ذهوله عن الصلوة التي هي اوجب الواجبات
واقرب القربات بل كيف كان يغفل وروي في الكافي اخبارا انه في رسول الله ص جعفر او ابي عنا روح القدس
وانه لا يصيبه الحدثان ولا يلهو ولا ينام فلاحظ قوله في صحيحة زرارة وغيرها اه قال في الذكرى روى
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر قال قال رسول الله ص اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى
يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم ابن عتيبة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر
فحدثني ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره وقال من يكلؤنا فقال انا بلال فنام واحتى طلعت الشمس
فقال يا بلال ما ارقدك فقال اخذ بنفسي ما اخذ بانفاسكم فقال ص قوموا فتحولوا عن مكانكم الذي اصابكم
فيه الغفلة فقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ص ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي
شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري قال زرارة فحملت الحديث
الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت الى ابي جعفر ع فاخبرته بما قال فقال يا زرارة الا اخبرته
انه قد فات الوقتان جميعا فان ذلك قضاء من رسول الله ص ويظهر منها فوائد كثيرة الى الاقتضاء فيقرب
هذا كون التضييق في الفوائت على الاستحباب لما ذكر لان النافلة من متعلقات الفوت والتضييق و

سنقوله لك الاقتصار على الواجبات في الصلاة والاستعجال عند ادائها بما امكن بل وترك بعض السورة ما بقي
عند الاستعجال الضروري مثل نوم ونحوه حجة على من منع من النافلة في وقت الفريضة وبالنسبة الى من لم يكن لا ذكره بل
لانه ورد في صحيحة زرارة الواردة في تضييق النافلة انه قال ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها اذ لا
يظهر من السياق انه لا ربط بما في الخارج ايضا لا يكون على الوجوب بل على الاستحباب ولا بما فيه
لان الظاهر انه منع من التطوع لاجل انه يشتغل بالفريضة بحيث يكون الراجح تاخيرها والجائز فلا مانع فانه
صريح في الجواز وظاهر في الرجحان ويظهر من هذه الجهة ايضا وهو بما دل على التضيق ويكون حجة على الكلي
ومن قال بمقالته الا ان يتنوا ذلك فيكون حينئذ مؤيدا للاستحباب لا ذكر ان في النافلة والا فان والا
فامر والظاهر من الرواية ان النافلة لا مانع منها بالنسبة الى من عليه فائتة لان صورة الجماعة مستثناة فتدبر
قوله وقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى والمراد بها النافلة لا يخفى ان الاخبار الصحيحة الدالة على ذلك
كثيرة منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال فيها بعضها اذا ذكرتها في اي ساعة ذكرتها فاذا دخل وقت
صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها
فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها ولا يخفى ما فيها من التاكيد
وفي صحيحة زرارة الاخرى الدالة التي ذكرها انه قال اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت
تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم
الصلوة لذكرى وفي ذلك كالصحيح عن عبد الرحمن وابي عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلوته حتى دخل
وقت اخرى قال يصلي حين يذكرها وان ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي فان ذكرها مع امام في
صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب الحديث ومنها صحيحة صفوان التي ذكرها فانها تدل على تقديم
الفائتة من غير تقييد بالوحدة على ما اشرنا فتدبر ومنها ما رواه ابو بصير في الموثق قوله ثم صلى المغرب
ان الظاهر انه وقت الفضيلة قوله فالمنع منه ليس في موضعه لان اتمام الكل ليس شرطا في اجماعنا ولا
اجماع المشهورين العامة كما مر مرارا قوله واعمال الدليلين اولى من الطرح احدهما خصوصا مع
اشتهار استعمال الاوامر في الندب الا انه لا يخفى ان ما هو المجرد في الاخبار انما هو الحقائق والظواهر اما
خلاف الظاهر فلم يثبت بعد حجيته بل الثابت خلافه سيما وان يكون في شدة المخالفة للظاهر فان الامر
الذي هو حقيقة في الوجوب وارادة استحباب الترك من اين الى اين فليس ما ذكره اعمالا للحقيق
بل طرحا لهما ونحريا اياهما على ما التمس للامر مستقة الخاص ثم ان تلك كثيرا من الاحكام الفقهية
ثبت من الجمع بين الادلة تلك ما هو من قبيل ما في الكلام وما يتفاوت فلا كلام اما لعدم
ورود هذه المضيقة فيه او لو ثبتناه بسبب يستند اليه المجتهد ومع انه لو كان ما ذكره اعمالا للدليلين فيمثل
هذا الاعمال غير منحصر فيما ذكره لما اشرنا اليه بل لا يمكن الجمع بما ذكره يمكن ايضا بمجرد روايتي ابن سنان على
الاستحباب كما ذهب اليه ابنا بابويه ومن تبعهما على ما اشرنا الى ان هذه الرواية وما وافقها واردة
على التقية فالطرح متعين ثم قوله ويرده الحصر في الخبر بانه بعيد جدا اذ لا يخفى عدم البعد بالنسبة
الى المحامل المسلمة عنده من باب مجاز المشارفة وهي هيهنا نعم ذاك مع انه اولى من حمل الامر على اولوية

الترك كامر فكيف يتحول انه وهو ظاهر فتدبر قوله في اخرها يقينا اه هذه ناسي يقينا بل لو لم ترد الرواية المنجبرة بما
تشهد لم يتحقق ظن بالدخول فضلا عن اليقين بل ولا الشك بل الظاهر عدم الدخول لعدم اعتبار اليقين في النية و
وجوب الجهر والاخفات اذ على التقدير لو وجد حجة القائل بالجمعة في الرواية حجة في ذلك قوله لا ينافي
ان ما ينافي ادعى اليقين من عزمه يدل على استحبابه فيه ولا ينافي عليه تامل فتدبر قوله لان الظاهر من حال المسلم
ان الظاهر عدم ترك التقييدين المتعينين بشان الذين صلوتهم من غير عذر ربما تحصيل العلم اما بهم او هم
مع عذر يرفع الاختيار فلا مانع ان الظهور حينئذ في اعلى مراتب الرجحان والظن فاذا حصل الكل ذلك بلا حفظ
حاله كما ذكرت يحصل له الظن بالوفاء فيه واما الاصل والحسنة فانما يتمان فيما اذا لم يحصل نفسه امر لكن رأى في
ثوبه الخاص منيا وعلم فوت ما حاضا من صلوته كانت مع الاحتلام واما اذا حصل له اليقين او لا فاول او في
زمان ثم طرأ الشك في مقدار ما حصل فلا لان الذمة اشتغلت بفعل يقينا وشغل الذمة اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية ولا اقل من الظنية الا ان يضم الى هذا الاصل اصل عدم التحقق فبنا الا ان في حجية مثل هذا
الاصل في مثل المقام لا بد من تامل مع انه معارض بما مر من عدم تحقق الصلوة مع ان الصلوة باجزائها وشرائطها
حوادث كثيرة فتدبر قوله والاكتفاء بما قبله اه لا يخفى ان عدم معلومية تعيين الفائتة كاف في المسئلة الاولى
من انه لا بد من العلم ولا يكفي الظن ولذا يصلي صبحا ومغربا واربعا مرددة بين الظهرين والعشاء مع تقدير الجهل
برواية ابن اسباط او صحاحا على تقدير عدم العلم كما في عدم معلومية العود فانه يكتفون بالظن وان ذلك
مقطوع به بين الاصحاب هو اجماعي اوله مستند يقيني الثبوت او يقيني الدلالة قوله من يفيد الاستحلال اه
بل وردت في الاخبار علة الحكم بكونه بمجرد الترك وهي انه ليس من جهة غلبة الشهوة ايضا بل من جهة عدم الاعتناء
بالدين لا لاهتمام اشد الواجبات والفرائض واظهرها ضرورة ولا داعي للترك من طرف شهوة النفس اصلا بل
البناء على عدم المبالاة فتدبر الا ان الاستعمال من الحقيقة لا صريح به مرارا قوله ويدخل في الفرائض
اليومية اه ليس في عبارة المنتهى التاكيد بلفظ كلها ولا التصريح بالاندراج المذكور والحكم بالاندراج من
من جهة ظهور لفظ الفرائض وعلى هذا نفي قوله وفي استفادة هذا التعميم اه لعله نظر للظهور هذا العد
من العموم من الاخبار ايضا مثل صحيحة زرارة والفضل قالا قلنا له الصلوة في جماعة فريضة هي قال الصلوة
وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة
له فليتامل مع انه ربما كانت عبارة بعض الاخبار اوهم مما ذكر مثل عبارة الصدوق في اماليه وغيره وكيف كان
الوجود الاتيان بصلوة الاحتياط او ركعتي الطواف من غير جماعة لان الرسول صلى الله عليه وآله صلى ركعتي الطواف
جماعة لا اشتهر اشتهار الشمس وكذا غيره من الائمة عليهم السلام ولكان يصل الينا من ذلك جزء بمقتضى العادة وترك الرسول
والائمة عليهم السلام الجماعة فيها مع استحبابه وشدة رغبة الناس في الصلوة جماعة معهم فيه ما فيه واما صلوة الاحتياط
فلا مر من دورانها بين ان يكون نافلة برأسها او تتمة فريضة كما مر ولذا جعلت خارجة عن الصلوة وجعل البناء
في الشك على الاكثر وسيجيء المنع من الجماعة في النافلة فتدبر قوله وقد استفاض الروايات بالنهي الاكيد عن ترك
ان النهي حقيقة في الحرمة سيما وان يكون اكيدا ولم يتعرض الشارح للتوجيه والحمل وسببه الاكتفاء بما سنذكره في
قول المصنف ولا يجب الا في الجمعة ان الظاهر منه انه حمل على شدة الكراهة ويمكن الحمل على التقية بما سنذكره من كون القول

بالحرمة من خواصها لعامة بل المشهور منهم ذلك والخاصة منهم متفقون على خلافه بل اجماعي ذلك وظاهر من اخبار
ومنها اخبار آخر لم نذكرها هنا ما روي ان رجلا سأل الصادق ع اصلي وحدي افضل او اصلي بقوم جماعة فقال صلّ جماعة
فان الظاهر منه انه افضل وغير ذلك من الاخبار ومنها ما مر وما يأتي ويمكن حمل النهي على ما اذا ترك الجماعة
رغبة عنها كما يشير اليه صحيحة ابن ابي يعفور وصحيحة زرارة والفضيل وصحيحة عبد الله بن سنان بل منها ما يشير الى
ان الذم بالنسبة الى من فيه خصلة النفاق وتركه لذلك ويؤيد هذا الترجيح ان ترك الاصلية لا هو في
جميع ما صدر من المكلف من صلوة لا خصوص التي ترك الجماعة فيها وهذا لا يرد الاخير بل يرد الاول ايضا فتأمل
قوله وضعف سند الثانية اه الا انها منجبرة بالشهرة لو لم ندع الاجماع وفي كتاب الخصال في باب شرايع
الدين عن الاعمش عن الصادق ع وفيه احكام كثيرة كلها على وفق الفتوى ومنها ولا يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة
وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار قوله في رمضان الفريضة والنافلة اه الظاهر انها محمولة على التقية
واما صحيحة هشام وما في معناها فسيجيء الكلام فيهما مع انهما دالتان على الجواز في النافلة في الجملة ولا كلام فيه
فتأمل مع انه على فرض الدلالة على العموم يكونان محمولتين على التقية قوله ما ذهب اليه اه لا يخفى
ان ما ذهب اليه انما ذهب اليه من جهة الرواية لا ما ذكره والا كان يحكم بالاستحباب في كل نافلة لا خصوص صلوة
الغدير ولم يذهب احد من فقهاء الشيعة الى الجواز في النافلة مطلقا قوله فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال
الباب اه قال الفاضل المحقق ولا يبعد ان هذا الاستثناء منقطع نعم يمكن ان يكون متصلا لان المقصود
عدم بطلان صلوة الصف الذي بينه وبين السابق سترة فان السابق هو الامام او الصف او استثنى
من ذلك صلوة بعض ذلك الصف اذ لو لم يستثن لكان صلوة هذا البعض ايضا باطلة فكونه من الصف
الذي له ستر اذ لا مانع من بطلان صلوة الصف باجمعهم بسبب السترة في الجملة لان العبرة في الصف لا احاده ولا
يخفى ما فيه جدا قوله لا يدل عليه اه لو حمل الحائل اه على غير دلالة لجواز ان يكون منه السابق وعلى ان كسترة
لا عدم التخلل الى الامام فالاولى ان يقول يدل عليه قوله في آخر الرواية الا يكون بين الصفين ما لا يتخطى
يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان وايضا ظاهر قوله صلى بينهم وبين الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى
هو التباعد قوله ويشاهد بعض المأمومين بحيث صلوته اه لم نجد في الاخبار ذكرا لمشاهدة الامام كونه
لا من ترجيح بقول الشارح ما ذكره بل الوارد في هذه الصحيحة دلالة على عدم الصفوف ايضا وان قلنا بانها ليست
في مقام بيان دلالة منها حيث قال واي صف كان اهله اه وفي آخرها ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة
بعضها ببعض الحديث فلا حاجة الى ما ذكره الشارح بقوله وهو معلوم البتة اه وان كان مراده اثبات
حكم زائد على ما ذكرنا وهو صحة صلوة من على يمين الباب ويساره بحمل الحصر في قوله الا من كان حيال الباب
اضافيا كما سيجيء فدون ثبوته خرط القتاد اذ دعوى العلم بظهور وجه اه لعدم نقل ولا اجماع حتى
يرفع اليد عن اللفظ الصحيح للحديث او الحمل الظاهر منه الى المجازي ودعوى ان الظاهر ان الصفوف التي
تقدم من هو بحيال الباب فانه يصح صلوة من هو بحيال الباب ومحاذيها منهم لا غير لا من هو على اليمين و
اليسار وان كان اجماعيا ولم يبلغنا اجماع منقول بالآحاد ولم نجد فيها صحيحا ضعيفا يدل على صحة صلوتهم
سيما وان يكون اقوى من هذه الصحيحة حتى يرفع اليد عنها لوجها بعينه قوله لانهم يرون من بين يدي الامام ولو

وقف

وقف بين يدي هذا الصف صف آخر اه قد عرفت الكلام في حكاية الرؤية والمشاهدة وانه لا اصل لها اصلا فكيف
يجعل ومع ذلك ان اراد المشاهدة بدون واسطة الوصول الى القبلة فمن جهة عدم تحقق المشاهدة بالنسبة الى
الصف الواقف بين يديهم في الجملة فان الذين لا يشاهدون ام من في المسجد ونبه ان ذلك لا بحسب
الاتحاد لم يمنع مشاهدة الصف ان فرض فلا يختص بالصف المتقدم فان الآن يريد بالمشاهدة كما يكون
الى القبلة ومن على اليمين واليسار خصوص الذين بين الامام لا غير وبنيان الظاهر من قوله من كان بحيال الباب
من يرى الامام من الباب فلا حاجة الى ذكر من هو على اليمين واليسار لانه داخل فيمن يرى الامام ومن
هو بحيال الامام فتأمل ومما ذكرنا في الحاشية السابقة وهنا ظهر ان ما تداول في البلاد من الحكم بصحة
صلوة من على يمين الباب ويساره وان كان صفا لا يرون الامام وكذا صلوة من خلفهم لمجرد تقليد في مثله
الشارح او غيره مشكل في غاية الاشكال والمفتى على ما ذكرنا صاحب الذخيرة وغيره من المحققين ومنهم المصنف
وسيجيء تصريحه بذلك ثم جدد عبارات الاصحاب التي وقفت عليها كلها متفقة في بطلان صلوة من على يمين
الباب ويسارها من الصف الاول دون من حاذى الباب من ذلك الصف لان صلوة من على اليمين
الشمال ايضا صحيحة وان الباطل هو صلوة من وقف بين يدي الصف الاول من يمين الباب ويسارها كما
ذكره الشارح فما ذكره خلاف ما عليه الاصحاب فلاحظ عباراتهم فانا نذكر عبارة المصنف الآتية وهي ان
الامام ان صلى في المحراب داخلا فصلوة من مقابله دون من الى جانبيه اذا لم يشاهدوه ويجوز
الصفوف الذين وراء الصف الاول لانهم يشاهدون من يشاهد الامام ومثلها عبارة المحقق في النافع
لو صلى الامام في المحراب داخلا بحيث صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية
اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده الى غير ذلك من عباراتهم نظر فيها ان مرادهم من شاهده من
يشاهد الامام هو المشاهدة بطريق المواجهة على طريقة مشاهدة اهل الصف الاول للامام اذا كان حائط
من ضم والا فقد عرفتهم ان مرادهم من المشاهدة ليس المشاهدة المعهودة لانها ليست شرطا قطعا بل
عدم الحائل والمنع المانع عن المشاهدة بناء على ذلك عدم وجدان حكاية المشاهدة في حديث من الاخبار و
لما عين ولا اثر وان دليلها منحصر في هذا الخبر لم نعم الاصحاب من الاخبار الآتية ولذا ضبطوها متفرقة
عليه بعد [illegible] مستنبطة منه لا يخفى على من له ادنى تأمل وظاهر ان مساواة هذا الحكم
عندهم في الصف الاول بالقياس الى الامام واما الصف الثاني فمعتبر بالقياس الى الصف الاول المتقدم
سواء كان اهله واحدا او متعددا واما الثالث فبالقياس الى الثاني وهكذا لا ان القرب والبعد يراعيان
بالقياس الى الصفوف لا بالقياس الى تمام الصفوف ولذا يجوز ان يكون الصف المتقدم في غاية
النقص والمتأخر في غاية الطول وبالعكس وان يكون الصف الاول طويلا ليس قدامهم سوى الامام كما
حكاية السترة والحائل عندهم لكن ثبوت ذلك من الرواية مشكل بل ظاهرها بطلان صلوة من على يمين
الباب ويسارها مطلقا لا من كان حيال الباب مطلقا ثم دلالتها على حكاية القرب والبعد كما ذكر يعني
انها بالقياس الى الصف والامام والصف الثاني والصف الاول وهكذا فيه جدا قوله وهذه الرواية
ضعيفة السند متنافية المتن قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليها اذ لا يخفى ان الموثقة حجة كما حقق في

في محله سيما وثقة عمار لدعوى الشيخ اجماع الطائفة على العمل بها مع انا نرى من القدماء من يعتمد على كون الامر لا ذكره وخصوصا هذه الموثقة لان ه تحمّلها مع علمنا بين الكلّ وان نقل عن المختلف ما نقل اذ حمله العلامة على ارادة الحرمة وهو بعيد من القدماء سيما اذا انضم نقل فتاوى الشيخ على الحرمة في نسخة التهذيب الجامع فتعدّي فيه وجرايرتد احكم بعد ذلك مع انه ورد بمضمونها روايات من العامة ايضا واما الدلالة فلم نجد فيها اعتبارا واما ما ذكره من التهافت فهو منتف في نسخة التهذيب لانه ذكر فيها موضع بطن سيل بقدر شبر وفي نسخة منه موضع بقدر شبر لانه جعل الارض قسمين مبسوطة وغير مبسوطة والمبسوطة على قسمين مستوية وما يكون فيها انحدار وحكم بجواز صلاة المأمومين خلف الامام في المبسوطة بقسميه وعدم جواز صلاتهم خلفه في غير المبسوطة اذا كان الامام في الموضع والمأموم في غير المرتفع والمراد من غير المبسوطة ما يكون فيه ارتفاع دفعي وجعله ايضا على قسمين قسم ارتفاعه ارتفاع معتد به وهو ما يشبه الدكان لان الغالب المتعارف منه كك وقسم ارتفاعه اقل من الدكان بان يكون ارتفاعه بقدر طول اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع بقدر شبر لا يعدّ ولكنه كما هو الغالب في الدكاكين واما ان المبسوطة من جهة تساوي نسبته لاجزائها مع الاخر في بادي النظر بصحّ الجماعة فيها كيف كانت الامام والمأموم وان كان فيها انحدار على سبيل تساوي النسبة بل يكون دفعيا وكان الامام على المرتفع والمأموم على المنخفض فصلاة المأموم غير جائزة وان كان المأموم ارفع بشيء كثير كما صحّ في آخر الخبر وما صحّ بعد ترجيح نسخة بقدر شبر على نسخة بعده شبر مع كونها ارجح في النظر ايضا بعيد بتاتي في النظر تناقض على نسخة الكافي وهي التي ذكرها اذ حيث ذكرها موضع بقدر يسير ببطن سيل ويمكن ان يقال ان المراد ان التفاوت يسير على سبيل تساوي النسبة لا تنافي صحة الجماعة مطلقا كما عرفت بصرا ايضا على سبيل تساوي النسبة بان يكون دفعيا بالمنفعة الواحدة كما هو الحال في الدكاكين وشبهه او دفعات متعددة بينها تساو ونسبة تساوي كما هو الحال في بطن سيل فان الغالب فيه وقوع الهيئة المذكورة من جهة سيلان السيل في المنحدر وان كل واحد من الارتفاعات الدفعية المتعددة بقدر اصبع او اكثر او اقل لا حدّ مضبوط بحيث لا يتعدى عنه اه وهذا التوجيه بعينه تقريب المشهورة من النسخة حيث ذكر فيها موضع بطن سيل بقطع سيل والنسخة الاخرى من النسخة لا تنافي فيها اصلا كنسخة التهذيب لانه ذكر فيها موضع سيل بعنوان المدح المجهول او ذكر فيها قال لا بأس به موضعه فلا بأس وقيل موضع يقطع بعنوان المضارع المجهول او ذكر فيها تقطعه بالسيل موضع فلا بأس فظهران هذه الرواية من عمار من امتن روايتنا في قوله وهي ضعيفة بجهالة الراوي الى آخره اه الظم لجهالة عبد الله بن سنان وقد ذكر ناصحي حاله وانه من الرواة الى صفوان صحيحة وهو ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن الثقة كما اعترفا به مجهول بالشهرة فالحمل على الاستحباب له وان كان العمل بها احوط كما ذكره قوله ولو وقع التقديم الى آخره قد تقدم الكلام فيه قوله واعلم انه ينبغي للبعداء الى آخره لما ذكر منافات الوارد في الصحيح لفظ الصف وغيره ما اخذ في بعد الدخول في الصلوة بل لا يمكن اخذ البعد فيه كما لا يخفى مع انه على ما ذكره ربما لا يمكن لحوق بعض

الصفوف

الصفوف ركوع الامام بل بعضهم لا يمكن التقدّم فيه مع انه يمكنه اللحوق في الركعة الثانية وبعضهم في الثالثة وبعضهم في الرابعة اذا كثرت الصفوف وخصوصا اذا طال الصف بل في الصف الاول ربما لا يمكن اللحوق اذا طال اذا البعد من الامام عليه ان لا يحرم حتى يحرم من بينه وكذا من بعده الى البعد ولما ذكر نعلم ان المطلق بل ظاهر ما ذكرنا موضوعه في الانحصار وكما انه وما كانوا يلاحظون ما ذكر ولو كانوا يلاحظون لشاع وذاع لعموم البلوى وكثرة الحاجة قوله يجب متابعة الامام في افعال الصلوة وعليه اتفاق العلماء اه الظاهر ان المراد من الافعال ما يقابل الاقوال لا اعم ايضا افعاله لان الناقل لا يتوقف لذكر الاقوال اه ولا لتوجيه الحديث بالاحتياج الى قوله مع ان افعال الصلوة لغة وعرفا شاملة للنية فان الافعال تشمل المصطلح كالحركات والهيئات فالنية المتابعة للامام واجبة وهو قول اهل العلم جميعا قال صلى انما جعل الامام ليؤتم به اه وقال في التذكرة يجب ان يتابع الامام في افعال الصلوة لقوله صلى انما جعل الامام اماما ليؤتم به ولم يذكر باقي الرواية فالاولى وعنه انما تخشى الذي رفع رأسه والامام ساجد ان يحول الله رأسه رأس حمار ولا يتابع فرادى ليحققه وبه قال الشافعي الى ان قال مسئلة يصح ان يكبر المأموم بعد تكبير الامام وهل يصح معه اشكال ينشأ من تحقق المتابعة معه وانما لو كبر قبله لم يصح قطعا ولا بأس بالمساواة في غير التكبير من الافعال اه وظهر منه ان مراده من الافعال بمعناه اللغوي والعرفي معا فالكل كونه لك معناه حقيقة وانه ادعى في المنتهى والذي في التذكرة ايضا بين الاقوال والافعال لا وجه له الا بالنظر الى الاجماع المنقول والتأديب ولا الحديث الذي هو مستند الاجماع لان تعليله بقوله ليؤتم به لقوله ص انما جعل الامام الى قوله فاذا ركع وغير القطع بعد انحصاره لانها مع الدخول في الركوع والرفع في السجود والقطع بانه تكبيرة الافتتاح مع كونه قولا داخل قطعا مع المخالف الافعال بل ما كان فيها ذكر وتكليف على العموم مضافا الى ان الامام معناه هو السابق المقتدى الا التسيّر في المقتدي ويتوقف عليه الاقتداء ومن جميع ما ذكر يتم العموم واما ما ذكره من ان الاصل مع فساد حجية الفعل بالعبادات لا هو مسلم منه ايضا وفيهما في بعض الجهة وغيره لو تم لا يقتضي عدم وجوب المتابعة في الاقوال ايضا اذ ترتفع حال الاجماع والتقادير والحديث بل الاخبار المتضمنة لاقتداء المأموم وانما مر ذكرها كما ستعرف وجه الدلالة مع ان الاصل لا يعارض دليلا ابدا اذ معناه ان عند عدم الدليل على التكليف مثلا يكون الاصل عدمه مثلا واما ما ذكره من انه لو وجب المتابعة في الاقوال لوجب على الامام الجهر اه لو تم لاقتضى وجوب الجهر عليه في تكبيرة الافتتاح ايضا مع انه خلاف الاجماع ولم يتمسك به الشارح ايضا كما مرّ في مبحث التكبير مع انه لا يقتضي وجوب الجهر في الاذكار الدالة على الانتقالات من الامام بل يدل مع اسراره واتيانه بها لا يعلم غير منحصر في تلك الانتقالات للامام بالضرورة كان الصلوة غير منحصرة في اوقات الضياء وعدم الظلمة وما يدل على العموم ما يجيء انه لا يجوز للمأموم مفارقة الامام لو بعذر وعلى ان في شرح تلامذه في التشهد المسالك قال بعدم وجوب المتابعة في الاقوال والمحقق الشيخ صرح بوجوب المتابعة فيها ايضا قوله وهو لا ماله عدم وجوب التأخر الى آخره كيف يكون سالما عنه مع انه استند لدبار وحي عن النبي صلى انه انما جعل الامام اه والظاهر هنا وجوب التأخر نعم ما قاله ابن بابويه هو بعينه مضمون حديث روي عن النبي صلى في كتاب جامع الاخبار فلو كانت صحيحة لكانت حجة فيه لا يرتبها مع كون العبادات توقيفية والبراءة واجبة

لا تنعقد الا في الجماعة الصحيحة الثابتة عن الشرع مع ان الظاهر من المتابعة عدم المفارقة ولكن الاقتداء والايتمام ونحوهما لا اشتراطه اذا قيل فلان تابع فلانا لكنا او اقتدى به او ائتم به لا يستفاد منه الا ان المتبوع مقدما منه لكن متبعه التابع وكذا الحال في الابتداء بعد الايتمام ونحوهما ما ورد في الاخبار وظهر من كلام الاصحاب واذ الصدوق صرح ان التقدم لا يتوقفون بذلك وجوب المتابعة في كثير من الشيخ في ما بشرايط ... ولو سوى حكم من رفع راسه كالمنوم عن الركوع والسجود قبل الامام بل ربما كان مراد الصدوق المقارنة العرفية ولو زعم انه شرع الامام واذ له معا وما رواه الصدوق لا يلي المقارنة والنية سيما ان يحصل البراءة اليقينية في العبادة التوقيفية **قوله** مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا صريحا اه هذا التوقيع ما نقل عنه ابن بابويه عجيب وفي المبسوط ايضا ان المأموم لو فارق الامام لا لعذر بطل صلوته والشهيد نقله في الدروس في المقام ويجازيه بل نقل الاجماع على وجوب المتابعة والجزء المذكور وصحة الصلوة مع عرض ترك المتابعة في الجماعة وترك القراءة الواجبة بما ... عن شيء بل دون وجوب المتابعة المأموم بجوز لكونه اولى مع ما عرفت من ان زيادة مبطلة للصلوة وكذا في بعض التشهد والتسبيحات واجب لكنه هاهنا تمام ايجابا عليه وزيادة الجلوس والقيام مع عدم مطلوبيتهما منه وغير ذلك **قوله** والملاحق لانه منتقض بعدم الفرق اه ربما يكون الملاحق لحوله على الصورة الصحيحة من الحكم ثم **قوله** وعدم الانتهاء الى الوقوع على سبيل العمد اه بل لا اثر عليه تعيينا بل اخطأ قوله العود اه فليتأمل ويؤيده ان الاصل في افعال المسلمين الحمل على الصحة وكون الظاهر منهم الصحيح لا من غير سيما في المقام ما كان من يريد صلوة الجماعة فانه يحرز الفضيلة والثواب وكون صلوته كاملة بل من يكن في هذا المقام العصيان والاثم والحكم بجعل صلوته ناقصة بل وباطلة لعدم الموافقة للمطلوب الشارع والبناء على ان العود عمدا ربما كان الجهة المشكلة في باب استعمال المعصوم او حكمه على سبيل التقية بانه ان فعل عمدا اثم وعصى ونقض الثواب ولا يبطل ذلك بعد ذلك ابدا وابدا على انه لان هناك قرينة دالة على انه كان يعلم الحرمة والاثم والخطأ صلوته بل وصحة صلوته ايضا وسؤاله انما هو لصحة العود خاصة بتعمده وظاهر الاصل والظاهر ويع ذلك كان المناسب توبيخ المعصوم وتقريعه وذمه كالا يخفى هذا مع ان الراوي بترك على ما قبل في ما يكون الرواية واردة على طريقة العامة **قوله** مطلقا اه فيه تأمل والاشارة اليه **قوله** وهو اختيار العلامة اه هو ايضا بعيد لان الظاهر من رواية غياث المنع عن العود لا المنع به الفقهاء **قوله** لفقد آء شرط المتابعة اه لا يشك في ان سقوط القراءة الواجبة انما هو من جهة المتابعة المطلوبة بل لا دلورها فكيف يصح صلوته مع ترك المتابعة بل فسادها **قوله** او نسي في بعضها او لكن لا دليل على وجوب العود ويع ذلك يتوقف على اتحاد البيان مع المفترض بحيث الحكم الشرعي ولا دليل على ذلك من جهة النص فان كان اجماع فهو الحجة **قوله** او وجوبه هذه ترجيحة في مذهب ابن ادريس في المأموم الاكثر من واحد واما الواحد فلعله لظهور ما ذكره ان الظاهر لا يقاوم الصريح فعلى القول بعدم الفصل لا بد رفع اليد عن الظاهر وارجاعه الى الصريح لا العكس الا ان يتمسك بالشهرة العظيمة او الاجماع المنقول ولا حوط مراعاة ما ذكره ابن ادريس

بالعقب اه هذا هو الاظهر بحسب العرف ويدل الخبر **قوله** في التساوي اه هذا مشكل بحسب ما يشابه من الحديث المتروك **قوله** في كل الاعصار والامصار اه لم يعهد ذلك من الشيعة والطائفة المحقة ويرهم لا عرف منهم الا ابن عدم تعرض احد من الائمة والشيعة ولا يرهم للطعن على هذا الفصل في عصر من الاعصار دليل على الصحة وفيه تأمل فتأمل **قوله** ولم اقف فيه على ذلك اه مقتضى ظاهر الروايات الواردة عن الائمة عدم الصحة كالقول الملاءم مع ان الجماعة عبادة توقيفية فما لم يثبت بالصحة لا يمكن الحكم بها والمنقول من الاقوال لا يقال يلحقها **قوله** في الجماعة الواجبة اه اعلم ان الجماعة واجبة وبعضها لا يعلم البتة ولا اعلم وايكن متعلقا فكيف يكون فيها متعلقا وخارجا عن العهدة فكيف تكون صحيحة الا ان يقر تعينها بالتوجه الخاصة من ضرر ما يضع الامتثال ولا يحتاج الى نية اما ما لا كان في باب ذلك تأمل **قوله** ومنها لا نية وان سوغناه اه هذا يقدان يعبد منه طريقة المأموم من ترك القراءة الواجبة ونحوه لعله لا اشكال فيه لا يستلزم شرط الصحة من النية اي قصد القربة وتعيين الصلوة ثم تعيين مشكل البتة بل لعله لا يصح لعدم دليل الصحة فتدبر **قوله** فظاهر اه هذا ايضا محل تأمل لعدم وجدانه دليل يعتمد عليه **قوله** بالقراءة الواجبة فتبطل اه وكذا لو قرأ كلا منهما مع علمه بحاله بجهر القراءة الواجبة والتعليل بالنقيض ولا يصح صلوة الجاهل الا انه وقوعها موافقة للواقع **قوله** لكنها ضعيفة جدا اه ليس كذا لا عقيناه في الرجال مع انها تجبره شهرة الاصحاب والمراد الموافقة للقاعدة الثابتة المسلمة **قوله** من جملتها القراءة اه يقتضي الجماعة والامتثال والخروج عن عهدة التكليف الاتيان بالقراءة او ما جعل الشارع بدلا عن القراءة وثبت عنه وهو يثبت منه كون نقل الاخرى توهم انه امام والحال انه ما كان اماما ولا في امام بدلا عن قراءته وصححها بالتسوية اليه وثبوت الصحة والبدلية في الامام المجزئ او الفاسق لا يقتضي الثبوت في غير ذلك والقياس لا يقول به وقد ذكر ظاهر كلام الشارع ان رضا اه **قوله** يمكن تنزيل الرواية اه لا يمكن اصلا ان كلا منهما يدعي بعد الفراغ من الصلوة الى نوبته واما مع الاصل فضلا عن حال الصلوة والدخول بينها **قوله** ولا بالشك اه اذ كان العموم الدال على ان الشك اذا وقع بعد التجاوز عن المحل فليس بشيء شاملا لهذه الصورة فالحق مع المحقق المذكور والا فلا فائدة في كون الدخول دخولا مشروعا لما عرفت ان الشك في الاجزاء شك في كون الدخول شرعا وعدمه لا فتدبر **قوله** الزمن المجانبة اه لا يخفى ما فيه ما له **قوله** وهو حسن لضعف اه مع انه لو تم لزم عدم جواز اقتداء المقيم بالمسافر بل وعدم جواز اقتداء الظهر بالعصر والعصر بالعشاء وبذلك قال الصدوق في بعض كتبه ولا يكون مقصورا في الصورة المذكورة مع **قوله** اقتداء المتنفل في الفرائض يشعر عن جابر ابن يزيد ابن الاسود عن ابيه انه صلى مع رسول الله واذا رجلان لم يصليا في ناحية المسجد فدعا بهما فجاء ترعد فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا فقالا قد صلينا في رحالنا فقال لا تفعلوا اذا صلى احدكم في رحله ثم ادرك الامام ولم يصل فليصل معه فانها له نافلة في هذا دلالة على استحباب اعادة الصلوة للمنفرد مع الجماعة ويكون من باب اقتداء المتنفل بالمفترض فان الامر هنا للاستحباب بدلالة قوله فانها له نافلة **قوله** ويشترط في الامام من صلوته اه وربما يشهد له رواية هشام ابن سالم رواه ما ذكر بعينه عن سليمان ابن خالد عن الصادق فيكون المراد انه اذا وجد

على المأموم ونقيضه بذلك بل نقل الصحة ايضا مع القراءة جملة او تفعله مع عدم كون هذه القراءة لصحة في القراءة
صح

على هامش الصفحة اليمنى: مر ومنه مدار

الجماعة وهو مشغول بصلوته وهو كما هو ظاهر صيغة المضارعة فيكون الجواب فان شاء ان يصلي الفريضة معهم ويجعل التي هو مشغول بها نفلا كان له ذلك فيصير التقدير مشغول بنافلة في صورة صلاة جعلها نافلة وان شاء ... في رواية هشام زاد في آخرها ان شاء ويحتمل ان يكون انه ينوي ان هذه التي يصلي معهم هي الفريضة يعني يجعل الله تعالى هذه له فريضة كما ورد في بعض الاخبار ان الله تعالى يجعل افضلهما له منهما وفي بعض آخر يختار احبهما اليه وظاهر ان المراد هنا في صلاتها فريضة والا فالنافلة لا تغني عن الثواب والرجحان البتة فتأمل **قوله** اذا اعاد من صلى صلوته جماعة اه قد تقدم في قوله والمتنفل بالمفترض اه رواية رواه في الغوالي مرفوعة ذلك فليراجع ويدل على ذلك ايضا ما رواه في الكتاب المذكور عن معمر بن خيثم عن عبيد بن السابق فوج ابن مصعب عن يزيد بن عامر جبت حتى والنبي في الصلوة فجلست ولم ادخل معهم فانصرف وقال ما منعك ان تدخل مع الناس في صلوتهم قال قلت اني كنت صليت في منزلي وكنت احسب ان قد صليتم فقال اذا جئت فوجدت الناس يصلون فصل معهم وان كنت قد صليت يكون لك نافلة وهي سهم مكتوبة ولا يبعد الضعف الشيخ في ادلة السنن والاخبار بالشهرة وفي ذلك الكتاب ايضا عن سليم مولى ابن ميمونة قال اتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون فقلت لا تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلعم يقول لا تعيدوا صلوة في يوم مرتين فالظاهر ان المراد صلوة الفريضة مرتين لتحقق الامتثال بالاول **قوله** لكن الاولى العمل برواية اسحق لعدالته الا ان يحمل الشيخ ايضا على رواية اسحق للترجيح لكن اولى رواية طلحة جمعا بين الاخبار وارجاعها للحكم الى التفصيل ... ما هو حجة فان الجمع مهما امكن خير من الطرح والعذر الذي اخذ به رحمه الله في اول التهذيب وطريقة المحقق وما ذكره من البناء ايضا ذلك في ... مقامات النقد **قوله** في الجملة والا وجد له ان مع التمكن من الصلوة الصحيحة كيف يمكن الحكم بالاكتفاء بالناقصة وان كانت كافية في مقام العذر والله تعالى يعلم **قوله** لعدم توجه النهي اه قد تقدم الكلام في ذلك وان الاظهر انه مكلف بما في نفس الامر ومعرفته بلا نية علم اجمالي بتفصيله وعلم بوجوب معرفة التفصيل **قوله** يكن لا اشتراط عليه او في الاشتراط له به تأمل اذ لا نزاع في اما في الجملة انما النزاع في النافي وهذا لا ملة في كلام الراوي ذكره فيما ... حكم آخر فتأمل **قوله** وهو استدلال ضعيف اه مراد العلامة ان الابتداء صحة صلوته بكونه صالحا للامامة مطلقا لعموم ما دل على صحة الجماعة وان الامام يجب ان يمر كل اجر ما لم يكن فاسقا لا ما ضعفه بدليل لا لانه لا منصوص ... التي اضعفها اضعف في نظرها ايضا فتأمل **قوله** ومن اصالة البرائة اه لا صلة لا يعارض الدليل والعلة الحديث مؤيد بالدليل فالعمدة كون الدليل دليلا ووجهان **قوله** وذلك لا في افضال الامام مساواتها في الصدق ومن دون الامامية الاقرا واولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرؤهم للقران وان كانوا فيه سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاسنهم فان كانوا فيه سواء فاصبحهم وجها وصاحب المسجد اولى بمسجده ومن صلى بقوم وبينهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة انتهى وفيه شهادة على تقديم صاحب المسجد مطلقا كما ان رواية ابي عبيدة ايضا ظاهرة في تقديم صاحب المنزل والامارة مطلقا كما افتى به المصنف **قوله** يجري مجراه فيه ما فيه ولذا فيما ذكره بعيد مع ان العموم ما يدل على الجواز لكن عبارة الامالي تدل على ذلك **قوله** فلو تأخر وسيجيء ما ذكره نظر لعدم ظهور ماخذه بل يظهر من الاخبار خلافه وكذا كلام

فقهائنا قال في المنتهى اذا حضر جماعة المسجد وكان الامام الراتب لم يحضر فاستحب ان ... صلوا جماعة فيتقدم احدهم ولا ينتظرون وقال الشافعي في اسلوبه ان كان قريبا فظهر منه ان المسائل المذكورة لم تكن مذهبا لاحد من فقهائنا الى زماننا بل هو مذهب الشافعي ثم قال لنا ما رواه الجمهور ان الرسول صلعم مضى في غزاة تبوك في حاجة فقدم الناس واحدا فصلى بهم فجاء الرسول صلعم وقد صلوا ركعة قال احسنتم ومن طريق الخاصة ما رواه معوية بن شريح عن الصادق عم قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم وكان في الاستقلال تأمل للشيخ على ذلك وتمام ذلك يظهر بعضنا **قوله** وروى الشيخ والصدوق ايضا في الصحيح عن جماد قال سألت الصادق عم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ايقوم القوم على ارجلهم او يجلسون حتى يجيء امامهم قال لا بل يقومون على ارجلهم فان جاء امامهم والا فليوخذ بيد رجل من القوم فيقدم والجماد من ثقاتهم ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله حضوره بل لا معنى لان ذلك اذا لم يكن حاضرا فيهم ويتقدم غيره على غيره وصلوا لا يعيد انه يتقدم صاحب المنزل فتدبر **قوله** الاجود قراءة اه وقيل الاكثر قراءة لانه الظاهر من حال اصحاب النبي صلعم يعني يعني كانوا قراءة القرآن الذي من الذي لم يقرأ هذا القدر يتقدم عليه فتأمل ويدل عليه ما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق للباقي ان يؤم الا بمن في رضابه وكان اكثرهم قراءة وافقههم **قوله** لما رواه الشيخ اه يشكل الامر بانه الى المصنف فانه قدم الافقه على الاقدم هجرة ونحوه من المرجحات المذكورة في الرواية مع ان المذكور في الرواية انه مؤخر عن جميع المرجحات المذكورة **قوله** لكنها ضعيفة السند اه ومع تقدير الصحة ايضا لا ينافي ما ورد في مدح الفقهاء وتعظيمهم شيئا وقد يجمع في هذه الرواية الاسبقية ايضا على الفقاهة والعلم بالسنة ولا تنافي بينهما الا في ملحية والا رعدية اليمار ولا فاضل سلالة بان امام القوم وافدهم بل ورد في الصحيح عن زرارة انه سئل الباقر عن الصلوة خلف العبيد فقال لا بأس اذا كان فقيها ولم يكن هناك افقه منه وهذا صريح في تقديم الاصلح ونقل صحيحة زرارة وموثقة سماعة ورواية ابي عبيدة ربما كانت واردة مورد التقية فانه انما كانت مختصة بالرسول صلعم مصلحة كانت فيه ومن عبارة الامالي **قوله** وروي المرتضى اه رواه الصدوق في كتاب العلل **قوله** المراد حسنهم اه لان حسن الصورة يدل على حسن السريرة وصورة الاخلاق لحسب ما يظهر من علم العادة والتجربة والتخلف نادر انما هو بحسب العارض ومن جهة لا ينافي ذلك سوء الاعتقاد فان ذلك من المرجحات وما يمنع من ان يجتمع مع الكل ويرجح كما هو الحال في غيره من المرجحات الاخر فتأمل **قوله** في رواية معوية ابن ميسرة في صحيحة هي ليس دليله لانه تقتضي كراهة ما مر ذكره ولعله ايضا كان **قوله** ورواية ابي بصير اه هذه الرواية كالصحيح على ما ... سندها **قوله** والملوث الاكثر الخ اه ويظهر من المعتبر دعاء نفي الخلاف والاجماع ولعله بناء على المتعارف الغالب من كون المكلف متمكنا من الاصابة فتأمل **قوله** النهي عن الصدقة لما مر على هذا القول ايضا لا يكون صلوته باطلة الا اذا وقعها في سعة الوقت مع التمكن من الاصابة اما مع حال عدم التمكن منه وكذا عند ضيق الوقت **قوله** في الروايتين ضعف من جهة السند اه ورواية عباد بن صهيب صحيحة اذ ليس في سندها من يتوقف فيه الا عباد وهو ثقة لنقل النجاشي وان نقل في الايضاح والشيخ نقله في مواضع متعددة من تفاد ... وجه متعدد مكررا ولم يتوقف لقدح فيه اصلا بل يظهر من ... وعدة كونه ثقة لان ...

ذلك ان ابن ابي عمير روى عنه وفي العدة ذكر انه لا يروي الا عن الثقة ولكن ايضا روى غيره ما يدل على حسنه ثم روى
ما يدل على ذمه وليس فيه بل هو في عباد بن كثير البصري فما ذكر فيه عباد البصري توهم كونه ابن صهيب ايضا
بصري والاول كان عدوا للصادق مؤذيا له والثاني من خواصه وخلص اصحابه فمنع الاشتباه من صحته واما
رواية السكوني فقد مر الكلام فيها مرارا مع انهم قبلوا حديثه في المستحبات والمكروهات ورويه في اول
الكتاب مع انه ربما روى في الفاتحة الخ بطريق صحيح عن الصادق فلاحظ وتامل قوله فلان لحريه اه اتمام هذا
الدليل يتوقف على ثبوت كبرى كلية وليست ثابتة ولا هي من المسلمات مع ان المخالفة لما ذكره من ان سقوط
القراءة واجزاء الصلاة الخ ترك الهما ساقطة انما يكون موضع ثبت من الشرع وكذا ما يذكر من ان العبادات
توقيفية موقوفة على النقل هذا اذا كان مراده من المأثور به بحسب ظنه المكلف وعند ظنه وفي اعتقاده
واما اذا اراد به المأثور به في الواقع فالصغرى ممنوعة بل مصادرة فالاولى الاقتصار على الاخبار المذكورة
الصحيحة والحسنة سيما مع تأييد الشهرة العظيمة لها وخلوها عن المعارض الملائم بل الاخبار الدالة على
عدم الاعادة في غاية الكثرة فتنبه قوله صلوة تبين فسادها اه لعل مراده من الفساد عدم مطابقتها
للثابت من الشرع والمنقول منه وهو لا يعد باخبار الآحاد قوله وبما صلوة منهي عنها اه لعله با
نظر الى جاهل المسئلة والناسي في موضع المسئلة والا فلا معنى للنهي ودليل النهي ربما يكون اخص من
المدعى اذا كان المدعى ثبت من دليل آخر كلا وبعضه الذي يكون غير ما ثبت من الاخص فتنبه قوله وكذا
صلوة من الحاجب نسيه اه هذا هو الذي ذكره المحقق وفي انه لماذا لعليه الصحيحة المذكورة وفيه عن زرارة عن الباقر
ويعم دليل النهي وقد مرت وذكرنا دليله ووجه الدلالة واشتباه الشارح وامثاله توجيه كلام مصنفه
قوله وقال الشيخ فيها طه اه بل الظاهر منه في المبسوط ايضا ذلك بل الصدوق ايضا لارادته الاخبار
الظاهرة في عدم جواز النقل الى الانفراد كما ستعرف ولم يوجبها ام انه صنف لنفسه لكن لا يجوزه لغيره
فكيف لم يوجبها ولم يورد فيه حكاية النقل المذكور واصله ولم يشر اليهما مطلقا مع انه لو كان يجوز ذلك لكان
اللازم ذكره لانه لا يجوز الغيبة لا بلاد لما هو علاجه العدول المذكور فضلا ان يظهر حالا فحاله
لان العلاج مختص في غير العدول كما ستعرف ومن ذلك يظهر حال الكليني ايضا بل الشهيد في الدروس
ايضا ما اعتبره اهم لا يخفى على الملاحظ المتأمل فيه بل غيره ايضا امثال ذلك وليس عندي نسخته بل ربما
كان النظر من اللمعة وشرحها ايضا ذلك فليلاحظ قوله وفي الروايتين بالقول ما يوجبه الرواية
الاولى ودلالتها على محل النزاع بوجه واما الثانية فيمكن الاستدلال بها لان المعصوم حكم بحفظ البناء
من دون استفصال بان التسليم قبل الامام كان لعذر ام لا والظاهر من كلام الشارح انه مسلم لكن هذا قال
منع التعدي عن هذه الصورة ويرد عليه انه قول ثالث وقول بالفصل ينفيه مطلوب المشهور بعض عدم
القول بالفصل ولعل نظر الشارح الى ان ما سيذكره بعد اوراق من اتفاق القائلين بالوجوب والاستحباب
على جواز تسليم المأموم قبل الامام من غير ضرورة ايضا لا ان تم وللا ما وجه هذا ويمكن حمل الرواية
على انه سلم قبل الامام سهوا بل ورد هذه الرواية في الموطريق آخر صحيح ايضا قال سألت ابا عبد الله
عن الرجل يكون خلف الامام فيسهو فيسلم قبل ان يسلم الامام قال لا بأس فظاهره وقع منها سهو في

الطريق

في الطريق الذي ذكره الشارح لا يخفى وصار من ما يكون انه وقع اضطراب يمنع من الوثوق في مقام الاستدلال
فتدبر قوله ولا تبطلوا اعمالكم اه يعني ان الجماعة ايضا عمل فلا تأمل فيما بطالها ابطال العمل وكثيرا ما يستدلون
بهذه الآية على المنع عن ابطال العمل والظاهرات للآية الملائمة يرجع الى العموم قوله دليل يعتد به اه لكن هذا
الدليل يقتضي المنع عن الانفراد في موضع يقتضي المنع عن الانفراد في موضع يفوت القراءة ولا يمكن تداركها
الا قبل الوصول في القراءة وبعده يجب عليه استدراك القراءة الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل فتامل
قوله فاذا لا صلوة لهم الا بامام اه ينبغي ملاحظة الى التتمة وفي قوله فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي
منها وقد تمت صلوتهم فظهر منها ان غير ما يشترك يتقدمهم بعضهم ويتم بهم لا يجوز لهم العدول ولا يصح صلوتهم
الابدالية وهذه الصحيحة ورويا ايضا عن [illegible] وابن الحصين عن الصادق ان الصادق فلا يتم الجمعة فانه اتم بذلك
سلم صدا تمام الركعتين ثم اخذ صيد بيد بعضهم متقدمة امامهم وهذه ايضا ظاهرة في الفصل العلاج
في تقديم من يتم بهم وورد ايضا الاخبار الواردة بان من سبق الامام من المأمومين يجب عليه ان يعود
ويتابع الامام وهي ايضا كثيرة صحيحة ومعتبرة وذكرها الشارح في مسئلة وجوب متابعة المأموم للامام ودل
الدلالة ايضا ظاهرة لجعل المعظم العلاج منحصرا في الرجوع والعود مع الامام لانه يخرج بذلك ويبني بعد
المذكور مع ان المقام مقام لزوم الاطناب لو كانوا قائلين والله يعلم قوله لعدم ثبوت التعبد اه وربما
يظهر من اخبار متعددة ان من كان في الصلوة فانعقدت الجماعة تم صلوته ركعتين ويستأنف مع الامام ودائما عنه
صلوته ويجعل ما صلى اولا تطوعا منها صحيح سليمان بن خالد وما موثقة سماعة ويجيء عند قول المصنف وان كان
فريضة نقل اه دعوى الاجماع على ذلك ايضا وانه مقطوع به في كلام الاصحاب قوله لو كان في الاقتداء في
التتمة اه انظر ودليل حكمه بالجواز هنا من دون تردد بعد تردده في جواز الاقتداء بامام آخر وسيعيده والحال
مشكلة لو مات الامام في الاثناء او عرض له مانع فيه فانيه قوله وهو حسن اه لا حسن فيه ما الاول فانه
لو تم لزم جواز القطع لكل ما هو افضل من الاذان اي شيء يكون مع انه لا تنحصر حرمة القطع وجائز العدول
الى النفل كان لذلك وجه للقطع واما الثاني فلانه من البديهيات ان العدول غير القطع ولا وجه للخفاء على
احد والله يعلم قوله لان النهي في الرواية اه لا يخفى ما فيه لان قوله لا ينبغي لا ينافي لا هو ظاهر على من تامل
ادنى تامل مع انه يجب في الصورة يحمل النهي لا يحتمل النهي من دون تفاوت ولا قرينة على كونه نهيا وان سلمنا عدم الظهور
في كونه نهيا فلا هذا ما يثبت من الرواية ما يمنع بناء الامر على حقيقة النهي في الوجوب ولا مدى بناؤه عليها حتى يثبت
المانع بل هذا الاصل مما يرجح كونه نفيا لا نهيا ويرجحه ايضا انه لو كان نهيا لكان اه الجاز اه دون قرينة
في الحديث والمجاز خلاف الاصل سيما اذا لم يكن في الحديث ما يصلح للقرينة هذا كله بعد تسليم عدم الظهور في النهي
ومثل هذا النهي باق على حقيقته لا داعي على اصله الى الحمل على المجاز الذي هو النهي لان مراد الحصر ان كان في الركعتين الا
جزئه تكون القراءة متعينة بل المتعين التسبيح والتحميد والدعاء وان شاء المكلف ان يقرأ فاتحة الكتاب لا ما نع
منه لانه تسبيح وتحميد ودعاء على ما مر صرحوا بذلك والاخبار الاخر وهذا الحمل مؤانة لها هذا كله على تقدير
تسليم ما ذكره بقوله ومع اشتمال الرواية اه وفيه نظر ظاهر لان الاصل الحقيقة حتى يثبت خلافها وقد مر
الكلام في ذلك في اول الكتاب وان ذلك طريقة الفقهاء وانه ربما يوجب ذلك في رواية الرهن في اجلاجنا رنا ولم

فهما

٢ مع ان قطع الفريضة من غير ضرورة حرام وفاقا وفرضنا لا صنفا الا ما ورد من الائمة بعد القطع لتدارك الاذان ونحو فامتنع

نعم كلما لوحظ وتأمل علم ان في هذه الرواية ما يمنع عن الحمل على الاستحباب مع قطع النظر عن كون الاستحباب بمعنى المجاز بالاولوية لا بد من ثبوت قرينة صارفة لان قوله قرأ في كل ركعة تفسير وبيان لقوله جعل اول ما ادرك اول صلوته ولا شك في انه واجب لانه لا يجوز قلب الصلوة وما ذكرنا ظهر ما في كلامه في الرواية الثانية فتدبر مع ان قوله وسئلته الخ كلام على حدة وسؤال وجواب لا دخل لها في السابق فبعد ان يسري الى ما في هذا وقوله م فاتتان الاولتان تعليل الامر بالقرائة وكذا قوله م فجعل اول صلوته اخرها فتأمل

قوله ولعله لا يدل صريحا الخ لا يخفى ان القرائة حقيقة في التلفظ وكونها في النفس مجاز الا انه لا سيما لا انما او المأموم وهكذا يتبق ولا وجه للتأمل من جهة ما ذكره م وما يشير الى كون المراد القرائة الحقيقية لا المجازية صحيحة الحلبي ولعله المنصور وبهذا قد ذكرنا في الحاشية السابقة قوله في رواية لهذه مسلم او في هذه الرواية لا دلالة على المنع لانه روي عن الباقر م انه لا تعتد بالركعة كما هو المعتاد حمايز روايته قوله بثبوت التعبد بذلك اه ظاهره وان يعمل الشهرة العظيمة بكفي للعبادة المتحققة

قوله وهي ضعيفة السند اه الا انها منجبرة بالشهرة ونحوها قوله ما يدرك به الجماعة اه يمكن الفرق بين ادراك الجماعة وادراك شيء من الجماعة وهذه الرواية محمولة على الثاني ومنجبرة بالشهرة فتأمل

قوله الانتصار على الجلوس اه بل الظ الاتيان بالسجود بل التشهد ايضا متابعة للامام لان الظ من ادراك الصلوة مع الامام ذلك مع ان اولوية الانتصار على الجلوس اذا كانت من جهة عدم التقيح بالاتيان بالسجود والتشهد فبنيان الجلوس ايضا كذلك فان قال ان المتفق الظ من الدرك الاتيان بما فعله الامام فيلزم الاتيان بالكل فتدبر جدا قوله في الرجل يصلي خلف امام اه ظ الكلام في هذه الصحيحة من ان الظاهر وقوع سهو منه والثانية صدورة النذر ولا عبادة عليه ثم الثانية يقع الاستدلال بها بان حضوره تطويل الامام التشهد وعروض الحاجة لا دخل لها لتنزيل الصلوة فتأمل

قوله مثبتا نحو صلى الخانات اه كون البناء على ذلك محل تأمل لان هيئة الجماعة والمسنة مرعية والظاهر من الاخبار رعايتها بل اخر انتسابه قوله وهو طلحة ابن زيد عامي على ما نصه اه ولان الشيخ في العدة ادعى اجماع الشيعة بروايته اصحابه دم يكن دا وايكن عندهم خلافه ويحسن ان كتابه معتمد ان كتابه برواية جماعة واتقن ساكن من اجمعت العصابة ويروي عنه صفوان في الصحيح وهو ايضا من اجمعت العصابة ثم قوله ومع ابنا كان استحبابه لتردده يظهر من صحيحة ابي عيينة الخ فضعف بحث وما الصلوات في وقت صلوة العشاء ان الرسول م كان في ليلة المطر والريح يصلي في المسجد على ما هو الظاهر ويمكن ان يكون قرينة كانت على وجه لا ينظر التصنف على المصلين لا انا هذا الآن ببيوت العقب ونحوها قوله ويمكن حمله وغيره فيما ذكره لا وجه للحمل على ما ذكره ما ثبت في هذا من ثبوت الحقيقة في زمان الشارع سيما في مثل هذه الالفاظ خصوصا بعد فتاوى الفقهاء الخبير في الماهر مع بعده عن دلالة هذا الحديث كما لا يخفى قوله في المعتبر بان اليمين اه وعلل تقديم اليسرى عند دخول الخلاء واليمنى عند الخروج عن باب النبي وجماعة من الاصحاب ذكروا ذلك ومنابعتهم حسن ما قد ورد في النص من استحباب تقديم اليمنى دخولا في المسجد وباليسرى خروجا عنه رواه في الكافي بسنده الى يونس عنهم ع قال قال الفضل في دخول المسجد ان تبدأ برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى

اذا خرجت قوله والتشهد افضل من المقاعد اه سمعت من بعض مشايخي ان اختيار الشاهد على التشهد لشبهها المشاهد والنقل بالمقاعد من مضنات المقاعد بملاحظة نقله وبرهن الى صدفة آخر جعل اداتها هي وعلى عظمة حالها قوله فيكون اجزاء لا بعد عترا اه فيه ما فيه لان البدعة اللغوية ليست بحرام قوله وهذه الرواية ضعيفة السند اه فيصلح سند الكراهة لا الحرمة مع ان المتن ايضا لا يدل على الحرمة لا دلالة صح

قوله انما يحرم اذا استلزم تنجيس المسجد اه لما في بعض الاخبار من جواز دخول الحائض المسجد مجتازة

قوله لكراهية المحاريب الداخلة لهذا المعنى مطر اه المتعارف مجد المحاريب في الجدار كما قيل ونشاهد الآن لكن ليس بداخله في الجدار بحيث لا قام الامام فيه خرج على الصف الاول الا من كان يحاذيه بل انما ثبت بداخله امام ويكون بين خلفه تلبل فالمراد المحاريب الداخلة ما يكون بحيث دا دخلها الامام تصير حائلة بينه وبين المأمومين الامن كان يحاذي الباب فيكون مثل شاخص احدثها الجبارون اوتكون فشاخصا وهذا يناسب الكسر لانه في الحقيقة نبت ولذا قال الشهيد كانها مذابح اليهود لانما يجوز فيه في الحائط او دخول تبلد معه لا يناسبها الكسر وما قيل من ان المراد من المذابح بتنص المحاريب هذا الحديث لما في القاموس بعيد لا يخفى على المتأمل قوله في المساجد الموضوعة اه في كونها موضوعة للطاعة محل تأمل بل الوقف على حسب ما يوقفها اهلها كما امير المؤمنين ع في جوده انما فيه وكذا القضاء ايضا حسنت من قضاة ان يتأتى كما نقل والممنوع في الرواية انما هو الاحكام وكذا في فتاوى الفقهاء وضعف السند منجبر بالشهرة مع ان المقام مقام التسامح في الدليل كما حقق في اول الكتاب مع انه يجيء في صحيحة ابن مسلم تعليل المنع عن رفع الصوت فيها بانها بنيت لغير ذلك وتعريف الضوال الظم ايضا كافية وكذا البيع والشرى مطر وفي بعض الوجوه وكذا الصانع ونحوها بتأمل مع ان انفاذ الاحكام يوجد تشويش الخاطر للمصلين غالبا قوله لا رواية الكليني في الصحيح اه عن موسى بن جعفر ع ينبغي ان يتشهد في المسجد فقال لا باس وعن الفقيه الصحيح ابطح ان تنشد في المسجد فقال لا باس قوله يوجب اعادة الصلوة او بطل الاخبار لا دلالة فيها على عدم الا تمام وعدم المنع عن الصلوة ايضا قوله ما رواه الشيخ عن غياث بن ابراهيم اه روى في الصحيح ان الجواد ع نقل بنا بين الركن اليماني والحجر الاسود ولم يدفنه وفي رواية ان الباقر ع يصلي في المسجد فيبصق امامه وعن يمينه وعن شماله وخلفه ولم يدفنه قوله يكره الشق اه في الصحيح ان الباقر اذا وجد نخلة في المسجد دفنها في التراب قوله هل يصلي نقضها اه بنا المساجد اه النقض بضم النون لان بناءها لا المسجد اذ لا وجه لنقضها لجعلها مسجدا مع انه خلاف ظاهر العبارة ايضا قوله قال ونقل الشيخ م اه الى انهم ان كانوا في جهة القبلة يمكنهم الصلوة على الاجماع لانا نتردد بمكنهم بالايماء لا الركوع والسجود ان مكنهم بالاجماع ولو كان الخصم في غير جهة القبلة ولا يلزم خوف فتم قوله انما تدل على مساوات صلوة خائف الاسد الخ انما نعدوتها في الكيفية اه لا يخفى ان مضمون صحيحة زرارة هو ان صلوة خائف اللص والسبع واحدة بحسب الكيفية والعدد ومع ذلك قال يصلي صلوة الموافقة وصلوة الموافقة خص لا بها صحيحة زرارة التي استدل بها الشيخ على تحقق القصر في الخوف في الحضر ايضا يدل على ان مطلق الخوف يصير سببا للقصر سيما بملاحظة قوله م وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه هذا مع ادعاء المحقق اجماع

على ما يدل على ذلك وصحيحة عبد الرحمن ايضا صريحة بان صلوة الزحف تكبير وتهليل واستشهد بقوله تعالى فان خفتم الآ
ولولا ان الخوف يشمل ما نحن فيه لما ظهر لها انما بيّن صلوة الزحف وهو مقصورة قطعا وفي غير واحد من الاخبار
ان صلوة خائف اللص والسبع نحو واحد ولا ان يقال ان الغالب كون الخوف من اللص والسبع في السفر ولا يخلو
من تأمل سيما ان يكون السفر سفرا شرعيا فتأمل قوله فالظاهر انه يقتصر احمد ايضا اه لعل هذا الحكم منه بناء على
كون هذا الخوف من افراد الخوف الذي يجب لاجله القصر قوله وما رواه ابن بابويه رحمه الله لا يخفى ان ما
رواه ابن بابويه رواه الكليني ايضا ثلاث وخمسمائة ذراع فالظاهر انه وقع في رواية الصدوق وسقط من ثالث
الثلج حاصله ثمانية دهالا ان البريدين مسيرة يوم من بياض النهار الى بياضه كما نطقت به الاخبار ويمكن الجمع
بينه وبين ما ذكر القوم بحمل الذراع على ما هو اطول مما ذكره فتكبيرة تحتسب بحيث تكون ثلاث الاف وخمسمائة
اربعة الاف والميل كذا من الموضوعات والالفاظ يرجع فيها الى اللغة والعرف والروايات منبعثا
مع الثلج بثلاث الثانية منه قوله وذكر الشيخ الاصحاب ما يراه ليس كذلك بلا شبهة بل ذكره بعنوان
كلمة او بل واضح والنسبة الى الشرع بمعنى ان الشارع نبه على ما مضى الحكم وهو من المسلمات عنده وعند غيره من
الفقهاء انهم يبحثون في الموضوعات للاحكام والالفاظ الى اللغة والعرف قوله فيحتمل قويا انه
بل لا ولي اعتبار الاعتداد فيه ايضا لان المراد من مسيرة يوم هو السير اربعة وعشرين ميلا كما نطقت به
الاخبار وفتاوى الاخيار وهو مطابق للاعتبار اذ لا وجه لتغير الحكم بتغير امارات المقادير فتدبر جدا
قوله لا ريب في الاكتفاء بالسير اه فيه تامل كما هو اذ لا بد من مساواة السير للمقدار واعتبار المعتاد
لا يتنافيان عليه فيا الحاشية السابقة وان احتمل الاكتفاء بالتقريب في السير بل هذا هو الاظهر كما ستشير
اليه قوله لا فرق مع ثبوت المسافة بعد هذا التقييد منه بناء على انه لا يعرف مسافة السير
لا بمعرفة السير وبيعه ما فيه بل الظاهر ان الموثقة بالسير ايضا يحصل بالسير السابق ومعلوم ان الحكم
هو ما ذكره مع ثبوت المسافة مطلقا قوله اذا اراد الرجوع ليومه اه الظاهر ان المراد بها وبما منه
ونحوها قيل بدخول الليلة فيه تبعا للنهار ويمكن ويؤيده قوله وان كان سفره اربعة فراسخ واراد
الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب في الفقه الرضوي التقصير واجب اذا كان السفر ثمانية
فراسخ فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك
بريدين وان عزمت على المقام ولا كان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك فانت
بالخيار ان شئت اتممت وان شئت قصرت وان كان سفرك دون اربع فالتمام عليك واجب وقال
الصدوق في اماليه من دين الامامية الاقرار بان حد السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلوة والافطار
في الصوم ثمانية فراسخ فان كان سفر الرجل اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار
ان شاء اتم وان شاء قصر وان اراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب وسيجيء في رواية ابن
مسلم الاشارة الى اعتبار الرجوع ليومه وما ذكرناه ترى الفقهاء الفحول الذين هم ائمة في الفهم والفقه
كانوا يفهمون من الرجوع كونه ليومه من دون تامل ولا تزلزل ولا اعتراض من احدهم على الاخر في
ذلك الى ان بعد العهد وخفي منشأ فهمهم فشرعوا في الاعتراض عليهم مثل الشهيد وامثاله ممن بعده

فظهر ان

فظهر انا لا نرى مذهب هؤلاء الاعاظم وبه يتحقق الجمع بين جميع اخبار هذا الباب وقد لا نرى مذهب ابن ابي عقيل كما
توبيخ اهل عرفات في عدم قصرهم وفيه ان ما ذكرنا هنا صريح في خطاب ابن ابي عقيل واما توبيخ اهل عرفات
ولعله لانهم لا يجعلون هذا المقدار من المسافة مسافة للتقصير ويحكمون بسبب هذا بوجوب الاتمام وتوهم
اي سفر اشتد منه لعل قوله وجدك كما هو دابهم بانه ظاهر ان منشأ القصر التخفيف على المسافر من شدة
تكرر فهم غالبا ومما يشهد على بطلان مذهبه انه ورد في بعض الاخبار القصر في الاربعة التي لم ينضم اليها
الاياب وهو خبر عمران عن الجواد عليه السلام انه يقصر الى الاربعة طريقه الى ضيعة ويبيت على الضيعة والحال انهما
عشرة فراسخ فلو تامل مع ان المنقول من مذهبه لا يشاهد له في الاخبار وتاويل الاخبار بان مراده
ما دون عشرة عدم قصد الاقامة في الاثناء وان احد القواطع الثلث يعني انه لا ينقطع سفره بالدخول الى الوطن او
البقاء مترددا ثلثين يوما بعيد مع انه لا شاهد له فيه جدا قوله انما اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه
التقصير في اربعة فراسخ اه الظاهر من الكليني تحتم القصر اذا كان المسافة اربعة فراسخ مطلقا لانه لم يات
في الكافي في باب صلوة المسافر الا احاديث الاربعة ولم يرو احاديث الثمانية ولم يعنون بابا بما يطلقها
ويمكن ان يكون مراده ادنى مسافة يتحقق القصر فيها اعم من ان يكون القصر بعنوان الوجوب او الجواز
لما ذكرنا في الحاشية السابقة ولم يثبت احد القول بالاربعة مطلقا على سبيل الوجوب ولا منه نقل لنا الحديث
في بعض الاخبار دلالة بالبعض وهو مع ان المسافة اربعة والمتروك وهو انه اذا رجع يجب ثمانية فراسخ و
ان الغالب الرجوع قوله ثم قال على ان الذي نقوله في ذلك اه الظاهر من قوله اه كون هذا القول علاوة
لما ذكره من التوجيه وتتمة له كما هو رايته في النهاية والمنابة فانه على طبق ما في كتابه كما لا يخفى على المطلع
وهو في كتابه الحديث ايضا موافقة نسخة الفقيه والصدوق وكون التهذيب شيخ الاسلام المفيد قرينة اخرى
على ما ذكرناه كلام الصدوق في اماليه ومن الزيادات انه استشهد برواية ابن مسلم وابن وهب وغيرها
مع كونها في ان المراد من البريد والاربعة هو الثمانية بناء على اعتبار الرجوع واعتباره وايضا الى
ترجيح هذه الروايات ام و بالجملة لا تامل فيما ذكره كما لا يخفى على المتامل قوله مع وجه الجمع والاولى
ان اطلاق كلام بالتقصير في الاربعة فراسخ اه ان الاراده انه لا يجوز ورود الاطلاقات بالحديث ويكون التقييد
ما هو في غير ذلك الحديث لفظ يدل على التقييد هو الشارع لان حمل المطلقات لو لم تقيد كما انه
كما بد يظهر التقييد دليل اخر اجماع او غيرهما وان المراد انه يكفي ورود التقييد في دليل اخر
من جملة غيره ففيه ان الصحاح المذكورة وغيرها اما سند او صحة صريحة في ان المطلقات مقيدة بالرجوع معا
المراد الغالب في الاسفار الرجوع والمطلق ينصرف الى الغالب كما صرح به مرارا وان اراد انه لا بد لكون الرجوع
ليومه كما يظهر دليل فهذا بعينه هو اعتراضه الثاني مع انك قد عرفت وجه التقييد بيومه وهو الاجماع
المنقول عن الصدوق والاجماع المنقول حجة كما حقق في محله والفقه الرضوي ايضا حجة كما حققنا سيما اذا
كان يجبرا بطريقة الامامية وعمل قدماء الفقهاء وان شئت ذلك الاجماع المنقول وكذا يجبر بالاشعار في
صحيحة ابن مسلم وغير ذلك مما اشرنا مع ان مجرد الاشعار في الصحيحة كان للجمع لانه رفع التنافي عن اقوال
المعصومين وهو اولى من الطرح عندهم وانه ربما يكتفي بالجمع بمجرد الاشعار وغيره وبالجملة الاشعار

يصلي تماماً بعد جمعة وترجيحه على جمع اخر الا ان فيه نظرة فكيف اذا اجتمع مع الاجماع المنقول وعبارة الفقه الرضوي ومن
ذلك مع انه قال في شرحه لقول المصنف الشرط الاول المسافة لانه لا فرق مع ثبوت المسافة بالاذرع بين
قطعها في يوم او وصوفها هي في ان المسافة لو ثبتت بالسير لابد من قطعها في يوم واحد ولا شك في ان الواقع
في رواية ابن مسلم هو القطع بالسير ثم وان اراد ان كثرة المطلقات مع قلة المقيد لا يجوز فيه ان الدارك
الفقه على ذلك الاترى ان الاطلاقات في وجوب الجمعة كثيرة غاية الكثرة والمقيدات في غاية القلة بحيث لو
خرج بل ربما لا يكون بحيث تثبت عدالته امثالها بما ثبت من حديث محمد واضح الدلالة ثم ويؤيده لو اجتاز موثقة
عمار عن الصادق عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ او ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها
خمسة فراسخ او ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته
ثمانية فراسخ فليتم الصلوة اذ في غاية انه من جهة الحاجة يسير خمسة او ستة فراسخ وظاهرها على عدم ارادة
الرجوع الى وطنه والحمل بالارادة بعيد جداً وكذا الحمل على قصد لا قامة فيكون المراد ما دل على الرجوع وانما
حتى يصير ثمانية هو الرجوع ليومه او ليله والموثقة حجة سيما اذا كان منجبرا بالشهرة وفي التهذيب حمله على الما
بزيته رواية ولا حرج عليها ثم وهو ما شد ما دعمه الاول ان رواية الاخرى امر فيها بالتقصير بعد
ثمانية في هذه او بالاتمام بعد اثنى عشر ثانيان الضمير في قوله لا يكون راجع الى الرجل المذكور فتقتضي
هذا انه يقصر بعد ثمانية فراسخ فكيف امر بالاتمام بعد اثنى عشر فرسخ وايضا لو كان المراد هو الهائم
لكان ما يقول لا يكون مسافرا حتى يكون هذا المسير عن قصد الى الاربعة المقصودة يلغ تلفيقها او تخييرا
فتقوله عن ستة فضلا عن اثنى عشر هذا مع ان ترك الاستفصال عن كونه هائما ام لا يفيد العموم فضلا
عما عرفت من عدم امكان كونه هائما **قوله** لا يدل عليه اللفظ بعيد جدا اقول في رجال الكشي في ترجمة محمد بن مسلم
الى محمد بن حكيم وصاحبه انهما سألا عن شيئ خاصة من فقهاء العامة في كم يجب التقصير فقال ابن مسعود
تقول كذا فقالا شرطنا عليك ان لا تحدثنا الا عن رسول الله ثم سألاه عمن يجب الجمعة فقال ايضا ما عندي
في هذا عن رسول الله ثم قال لهما انسلوا في هذا الا وعنده كل علم منه فقالا نعم اخبرنا محمد بن مسلم الثقفي
عن محمد بن علي عن ابيه عن جده في الصلوات التقصير يجب في بريدين واذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان
يجمعوا اخذناه من كتب مختصرا **قوله** بعيد جدا بل ربما كان متجاوزاً لا يخفى ان هذا الاعتراض لان
الذي بلغ الجمع هو ارتكاب البعيد وما ذكر ليس بذلك البعيد وما قال من انه قبيح ممتنع ان ظهر فساده
وفيه اولا انه شناعة لانه سد باب الجمع بين الاخبار والآيات ومدار كل الفقهاء على الجمع والفقه
مبني عليه بل في المقام الجمع هنا بين الاخبار حمل الاربعة مطلقا على التخيير مع انه ابعد لان صحيح زرارة
وصحيح ابن وهب وصحيح ابن مسلم كل واحد منها صريح في ان المراد من الاربعة ما يصير ثمانية لا انه فرد
من الثمانية ولا شك في ان العشرة الثمانية بعنوان الوجوب لا تخيير ان ابن مسلم بعد قوله بريد
كان مع انه بريدات على ما يظهر من علم الرجال فاجابه انه ايضا ثمانية وما يذر ما في الفقه على سبيل
الجواز ويعرف هذه التجاه ليس منحصرا فيها بل ورد في غيرها ايضا مثل ما رواه الكليني عن اسحق بن عمار
عن ابي الحسن عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير الى اخر الحديث وثانيا

في العلل

في العلل انما صار التقصير في بريدين ولا يكون في اقل من ذلك لانهم كانوا ساروا بريدا فلا رادوا ان ينفروا
كانوا قد ساروا سفر التقصير وانه لو ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة وقريب منها صحيحة ابي
ولاد ... ورواية المروزي عن الفقير التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وبريد جائيا و
البريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج من منزله يريد اثني عشر وذلك
اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين آخرين قصر الحديث وظاهره ان المراد انه فرسخ الخراساني وهو فرسخان لان الراوي
مروزي ورد في امثال الحديث بالمعنى لاهل مرو فتوجد ويدل على ذلك رواية اسحق بن عمار عن الحسن لكرها
في حكم سقط الرفعة هذا مع ان ما اختاره من الجمع لا قائل به بل والمشاهير وجوب التقصير ما اذا كان
ليس قولا به وكذا مذ روضة الجنان ان اصح واين هذا فانه نقل عن ابن ابي الصدوق في تصحيحات القدماء ولنا
في التهذيب ثم **قوله** ان الظاهر من روايات معوية ابن عمار الاخر يمكن توجيهه في مقام الجمع بين الاخبار
والتقية ليس في الخبر الصحيح وليس الحجة عند الشيخ الا الصحة فيه مع ان كون رسول الله صلعم ما كان وطنه مكة وبينها
باعد عقيل وان رسول الله صلعم رفع يده عنه بذلك مع انه سيجيء عن الشيخ الحج استبطات ستة اشهر الا كل
سنة فيه **قوله** ويدل عليه ايضا ان تقتضي الاصل لزوم الاتمام خرج منه فيه ان الاشتراط المسافة
للعمومات الا انه اشتراط الثمانية او الاربعة مع العود اقتضى كون الاصل وجوب التمام فيه لان المراد من
الثمانية لو كان منها هكيف كان لما كان له خصوص الاربعة والبريد وجه بل كان اللازم ان يقولوا ان
المسافة القصر نصف الفرسخ بل ثلثه بل اقل منه ايضا فيه **قوله** ويدل عليه الاتمام او ويدل على هذه الاحكام
رواية اسحق بن عمار عن الكاظم عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب فيه التقصير
فقصروا عن ان صاروا على راس فرسخين او اربعة تخلف عنهم من لا يستقيم سفرهم الا بمجيئه اليه قال ع
ان كانوا بلغوا اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان ساروا اقل من اربعة فليتموا
الصلوة ما اقاموا فاذا مضوا فليقصروا ثم قال هل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لان التقصير
في بريدين ولا يكون في اقل من ذلك فلما ساروا بريدا وارادوا ان ينصرفوا بريدا فقد يجب ساروا
سفر التقصير وان كانوا ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا تمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي
لا يسمعون فيه اذان مصرهم قال بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم فلما جاءت
العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا معنى هذه مذكور في العلل وصدرها مذكور فيه وفي حديث
الايضا **قوله** وفي الصحيح عن علي ابن يقطين قد رأيت لابي الحسن الاول الرجل يتصيد المنزل فيمر به ايتم او
يقصر انه اعترض عليه بان غاية ما ثبت من الاخبار وجوب الاتمام في موضع الاقامة وفي المنزل الذي
يستوطنه لان المنزل ان لا ينقطع السفر باحد القواطع ويمكن الجواب بان ما دل على اشتراط المسافة
التقصير ومقدار تلك المسافة المشترطة ظاهر في كون المسافة المشترطة باجمعها سفر فيها وانها ليست
بحيث يتقصر في بعضها وفي بعضها فاذا حكم الشارع بوجوب الاتمام في موضع تلك المسافة في المسافة
المشترطة الا انه يتحقق بعد الموضع مسافة يقصر في جميع اجزائها ويكون الحكم بجب ظاهرا ترديد الشريعة
التقصير في كل جزء جزء الى اخرها فلاحظ الاخبار وتأمل فيها مع انه ربما كان وطنه بحيث في دخلها

منع عن المسافر عن الفاء بلد الذي وطنه بعيد ق عليه عرفا انه غير مسافر ولان صحيحة ابن يقطين وغيرها تشير الى ذلك
ثم يكون السفر بعد ذلك سفرا جديدا وعليه فتدبر ولا يخفى ان حكم الثلثين مورد الحكم المذكور فيما
ويدل ايضا على ما ذكرناه صحيحة زرارة عن الصادق ع انه قال من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام و
هو بمنزلة اهل مكة المورث وصحيحة صفوان عن اسحق بن عمار عن الحسن ع عن اهل مكة اذا زاروا عليهم
اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم ووجه الدلالة عموم المنزلة من غير تخصيص فيه وفي الموثق
عن سماعة قال سألته عن المسافر في كم يقصر الصلوة او افطر الا ان يكون متبعا السلطان جائرا او صيد
او الى قرية له يكون مسير يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر فيه وايضا اذا تعلق بالمكلف الحكم وجوب
الاتمام حين الاقامة او الكون في غير سبيله في الوطن او ثلثين يوما يكون الحكم مستصحبا حتى يثبت خلافه
ولا يثبت الا بالسفر بعد ذلك سفرا مستجمعا لشرائط القصر وايضا الظاهر من صحيحة ابي ولاد وجوب الاتمام
على ناوي الاقامة الى ان يسافر السفر المستجمع كما ستعرف وايضا عن واحد من الاخبار مطلق في وجوب
الاتمام بعد نية الاقامة ولذا الحال في الوطن وبعد ثلثين يوما فتدبر جدا **قوله** والوطن الذي اه لعل
مراد المص من الوطن الوطن الذي اشار اليه في قوله وفي طريقه له ملك وقد استوطنه ستة اشهر كما
ستعرف في الحاشية الآتية **قوله** هو كل موضع يكون له فيه ملك قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا متوالية
كانت او متفرقة اه لا يخفى ان الاصل في الصلوة هو الاتمام وان القصر لا يجوز الا في خوف او سفر ويجوز
السفر ايضا لا يجوز حتى يتحقق شرائطه وكون المكلف في السفر هو ما اذا كان المكلف خارجا عن وطنه ومنزله
ومسكنه والكائن في الوطن حاضر غير مسافر ولا دخل للملك في هذا المعنى وليس كل من لا يكون له ملك فيها
ولازم ان يكون غالب الناس مسافرين في جميع اوقاتهم من يوم تولدهم الى ان يموتوا وهو بديهي البطلان
والمكلفون في الاعصار والامصار غالبهم لم يكن لهم ملك يستوطنون فيه كما هو ظاهر والفقهاء بينوا لهم
تعريف الحاضر وغير المسافر من هو في بلده وفي بيته وداره واهله لان ذلك من اظهر البديهيات بل ربما
وجدوا باعتقادهم مسافرا يجب عليه التمام بسبب وصوله الى منزل استوطنه ستة اشهر في وقت من الاوقات
عند بعضهم او في كل سنة عند اخر وبناء على الاعتبار او رواية بعض الاخبار في الملك وانه معتبر في الاتمام
احيانا ولذا اعتبر بعضهم خصوص الملك ايضا والاكثر الملك مع الاستيطان المذكور بناء على ذلك
حال هذا المسافر والموضع الذي يتم فيه فالمراد وانه يعلم الوطن الذي يقطع السفر على ما هو مقتضى
الاخبار التي هي مستند هذا الحكم اذ لا تدل على ان الوطن الذي يتحقق فيه منحصر في ذلك بل يدل
على ان ذلك وطن يقطع السفر على ما هو مقتضى الاخبار التي هي مستند هذا الحكم اذ لا تدل على ان الوطن
الذي يتم فيه منحصر في ذلك بل يدل على ان ذلك ولو يقطع به السفر كما لا يخفى على المتدبر مع ان
مقتضى الاخبار الصحاح الكثيرة كون المعتبر الوطن واستيطان المنزل سواء كان ملكا او لا اذ غير ماخوذ
في معنى المنزل عند الكل لا لغة ولا عرفا بل بينهما عموم من وجه بلا شبهة والحكم معلق على الاستيطان والاتمام
دائر معه بمقتضى الصحاح الكثيرة وما في بعض الاخبار من الامر بالاتمام من دون اعتبار الاستيطان
محمول على التقية لكونه مذهبا لمالك وقال خالي العلامة المجلسي هو قول جماعة من العامة ونقل اهل السنة

عن ابن

عن ابن عباس والشافعي انتهى ولا يخفى على من تامل الصحاح الكثيرة ان مراد الائمة ع بما ورد هذا القول مع ان هذا
القول مخالف لظاهر الآية ايضا وكذا العمومات المتواترة الدالة على ان فرض المسافر القصر والصحاح الكثيرة
موافقة للاعتبار ايضا من جهة ان من دخل وطنه لا يكون مسافرا حين كونه فيه واعتبار الستة اشهر في كل
سنة وما ذكرناه صرح به بعض المحققين بل وغير واحد منهم ومع ذلك لا يقاوم ما دل على القصر في الملك تلك
الصحاح الكثيرة من حيث السند ايضا وكذا من حيث الدلالة لامكان حملها على تحقق الاستيطان وان كان بعيدا
لان الظاهر لا يقاوم الصريح وكذا من جهة الكثرة والشهرة في الفتوى ومع جميع ذلك لا يدل على اشتراط
الملكية بحيث انه لو لم يكن ملكا لا يجوز الاتمام فيه وهو ظاهر على الملاحظ المتامل سيما بعد الاطلاع على
ما ذكرناه هنا وفيما سيأتي من الحواشي على انه فرض ان يكون ورد في بعض الاخبار اشتراط الملكية والمنزل
والوطن يتم فيه فلابد من الطرح وان اول والتوجيه بما عرفت من القطع بعدم الاشتراط مع انه لم يرد
فيه الاشتراط فتدبر **قوله** ما رواه الشيخ وابن بابويه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن
الحسن ع لا يخفى ان الراوي لما سمع التمام في الضيعة والملك من فقهاء اهل السنة وسمع ايضا الاخبار عن
الائمة ع في ذلك وقع له ريبة من جهة انه ربما يكون تقية او غيرها لذلك سأل الامام ع عن ذلك فاجاب
بانه ليس الامر كذلك بل لابد من التقصير الا في الحال الذي في الضيعة ايضا والحاصل ان الامام صرح بعدم الفرق
بين الضيعة والصحيحة لا دلالة لها على اشتراط الملك مع الاستيطان لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما
كما عرفت وكما عرفت ايضا ان المدار من وجوب الملك قطعا وعرفت ايضا من تشريك قصد الاقامة
مع المنزل الذي يستوطنه وانهما ليسا من خصائص الضيعة بل العموم اظهر لك للتنبيه على عدم
الفرق بين الضيعة وغيرها وايضا قصد الاقامة لا يشترط فيه الملك فكذا الاستيطان بحكم السياق
التشريك فيه **قوله** وبهذا المعنى صرح ابن بابويه اه قد عرفت ان المراد استيطان ستة اشهر في كل
سنة حتى يتحقق به الوطن وما في صحيحة علي انما هي المنزل الذي يتوطنه لعله بصيغة المضارع مجرد
امر التأتي او المضارع من باب التفعل جمعا بين الاخبار والاعتبار بل لعل الماضي لا يصير حاسبا اذ
يلزم انه لعدم المناسب للحصر مع ان الظاهر انه في مجمع اللغة توطن من باب التفعيل بمعنى التحقق و
طنا كما يظهر من القاموس بل جاء بمعنى مهد وما بالمعنى المذكور فقد جاء باب الاستفعال ولا ينافي
والتفعيل مع ان الغرض في المقام عدم الاكتفاء بالمرة لتحقق الوطنية لان لابد من استيطان ستة
اشهر فلا يكفي ولو كانت مرة واحدة ولان موضعا يتوطنه اذ لا دلالة للحدوث على هذا الوجه وما ذكر
ظهر الكلام في رواية علي بن يقطين عن الكاظم ع عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها قال ان
كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان لم يكن سكنه فليقصر مع ان علي بن يقطين نقل الحديث في مرقاة
بلفظ يستوطنه مع سكنه فظاهره ان المراد واحد واشتهر **قوله** والحق العلامة ومن تاخر عنه بالملك
اه قد عرفت ان هذا خلاف الاخبار وانه وطن حقيقة قطعا بلا شبهة لانه يلحق بالوطن ويشير
الى ذلك ايضا الاخبار الواردة في حد الترخص من اعتبار البيت والبيت والاهل وما ماثلها التي من
دون اعتبار ملك اصلا وكذا الاخبار الواردة فيمن سافر بعد دخول الوقت وهو في منزله او بيته او بلده

بجل حتى يخرج ويمكن هذا المسئلة الى غير ذلك مثل ما ورد في علة القصر وغير ذلك ويؤيده ايضا ما ورد في
الاخبار من ان الاعراب لا يقصرون لان منازلهم معهم وان الملاحين والاعراب ليس عليهم تقصير لان
بيوتهم معهم فتأمل جدا قوله وهو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه فيه نظر لان المعتبر في الوطن
العرفي هو فعلية الاستيطان بحيث يصدق عرفا انه حاضر وفي وطنه وفي بيته وفي اهله وامثال ذلك
فاذا عرض في هذا الوطن و خرج وحصل عن حاضر وليس في بيته وعند اهله يجب عليه القصر بلا شك ولا
شبهة بخلاف الوطن الشرعي على من قال يكون حقا فانه لا يعتبر فيه الاستيطان بالفعل جزما اذ لو كان
المعتبر هو فعلية الاستيطان على حسب ما ذكرنا فلا شك في انه على هذا يعتبر اعتبار الملكية غلطا جزما والحكمة
لغو المحضا اذ غير انسان من صلوته تامة وصومه واجبا الى غير ذلك من احكام الحاضرين فاي فائدة
في الملكية فلابد من ان يكون الفائدة ظاهرة في صورة الاعراض عن استيطانه وعدم كونه وطنا بالفعل و
عرفت عدم اشتراط الملك وان المعتبر هو الوطن عرفا لان الاستيطان والعرفي يكونان واحدا وانما
اعتبر استيطانه ستة اشهر واحدة كما هو المشهور وان كان بعدها معرضا لا اعتبار الملكية وحرمتها
يتحقق الشرعي الذي يكون مغايرا وانما اذا اعتبرنا استيطان ستة في كل سنة كما اختاره الشهيد وهو
المستفاد من الدليل كما عرفت فلعله لم يبق حاجة الى اشتراط الملكية لان الانسان كما يكون بعضهم
متوطنا في بلد واحد يكون بعضهم متوطنا في بلدين عرفا بان له اهل ووصل في جهة اخرى يتوطن
ويسكن في بعض السنة تارة مع احدهما وتارة مع الاخرى فالوطنان معا وطنه عرفا والبيتان معا
بيته والاهلون معا اهله فلذا قال المعصوم اذا استوطن ستة اشهر في كل سنة يكفي كونه وطنا عرفا
وهذا ايضا وجه آخر لعدم اشتراط الملكية بوجه من الوجوه نعم ان قلنا بان الوطن العرفي باستيطان
ستة اشهر بلا بد من دوام الاستيطان في السنة فلا اعتبار الملك وجه ويمكن ان يكون مراد الشهيد
رحمه الله ان اقل ما يتحقق به الاستيطان العرفي ستة اشهر كما قد ما يتحقق به الشرعي والا لم يكن بينهما
تفاوت في الحكم ام سوى اشتراط الملكية لاجل تحقق الشرعية والنوع بين الشرعي يتحقق في النذر
والعهد واليمين وامثالها لا في حكم القصر والاتمام فتأمل فيه قوله في روض الجنان اه مقدم الكلام
في المصلوة الجمعة في حرمة السفر بعد زوال الشمس قوله وهو جيد اه ربما يتوجه عليه انه حمل
بما سبق لحجة وجوب الاتمام قطعا السفر وما على قطع السفر نية الاقامة او الوصول الى المنزل
بان المعصوم حكم بوجوب الاتمام فيهما فتأمل وفي الفقه الرضوي ولو ان مسافرا يجب عليه القصر قال من
طاقته الى الصيد لوجب عليه التمام لطلب الصيد فان رجع بصيده الى الطريق فعليه في رجوعه التقصير وشبهها
رواية الساري عن العسكري قوله ما رواه الشيخ في الصحيح اه فلا ينافي الخلاف في شرحه على الشرائع الاجماع
على قصر الصوم والخلاف في قصر الصلوة والعمومات ايضا تقتضي قصر الصوم واما قصر الصلوة وان كان كذلك
لو لم يرد ما يدل على المنع من القصر فيها وورد رواية عمران ابن محمد القمي المتضمنة لمنع القصر فيها حيث قال
وان كان صيد لقوته وقوت عياله فليقصر الصلوة وان كان لطلب الفضول فلا ولا كرامة وظاهرها ان المنافى هو
طلب زيادة المال والرواية بمخرجة بالتساوي فان الظاهر انما مستند فتاويهم لقصر في صيد القوت كما لا يخفى على

المسائل

المسائل والصدوق رواها في الفقيه مضافا لها وفي الفقه الرضوي واذا كان صيده للتجارة فعليه الاتمام في الصلوة
والتقصير في الصوم وان كان صيده اضطرارا للعود على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم وقال قبل
ذلك واذا كان صيده بطرا وبنزها فعليه التمام قوله وجوب اعتبار مسافة اه عبارته لا تخلو عن الاشكال
لما ستعرف مع انه لا اطلاق منصرف الى الافراد الشائعة المتعارفة وقلما يوجد مكار ربما يسافر بعدها يكون
السفر اول سفره اوثانيه مع ان صحيحة محمد بن مسلم التي سنذكرها تدل على اعتبار الخروج مع الدابة في الا
ولا يكفي اطلاق اسم المكاري عليه فتأمل قوله ومن شاركه في الحكم كيف كان لكن الشيخ بشرط ان لا يقيموا
في بلدهم اه ليس كل ان صحيحة هشام يقيد فيها المكاري والجمال بالذي يختلف وليس له مقام وشهار رواه
السندي ابن ربيع والمراد مقام عشرة ايام واما ما هو اعم منه لا تدل عليه وبقي الباقي مع ان الا قل ربما
لا يتعدى مقامه في المقام لقطع بانهم مقاما في بلدة الغالب الشايع انهم يقيمون ستة او سبعة او بقدرها مع ان
اخبارهم ربما يشعر بعضها ببعض وبظهر من صحيحة ابن سنان ورسالة يونس انه مقام عشرة وكلام اتفاق
الاصحاب فتأمل وايضا ابا قرة في صحيحة زرارة قال قد يجب عليهم التمام فلعل اشارة الى هذا الشرط وربما
يؤيده قولهم لان السفر عملهم يكون ظاهرا في دوام السفر واستمراره بحيث يكون الحضر في جنبه مضمحلا و
بمنزلة العدم ويؤيده ايضا رواية السكوني لما فيها من نقابد ورالظاهر في الاستمرار ولعله لهذا لهم
الاصحاب كثرة السفر والكثرة فتأمل ويمكن ان يكون ما ورد في بعض الاخبار من ان المكاري يجب عليه القصر
اشارة ايضا الى ذلك جمعا بينه وبين ما دل على وجوب الاتمام وربما هذا الجمع لاخبار الجاهز في تفصيل
وفتاوى الاصحاب كما اشرنا هذا حال الاخبار واما فتاوى الاصحاب فظاهر ان المراد بعد حصول الشرط
ثم في صحيحة ابن مسلم ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاريين والجمال لكن تقييد هذا الحديث
الواحد بقيد واحد من جهة ما ذكرنا ليس ببعيد وان فرضنا ان المكاريين قلما لا يقيم في بلده او البلد الذي
يذهب اليه عشرة ايام يعني انه ايضا غير ظاهر بحيث يتحقق في التقييد استبعاد سيما اذا كان حد ورد الاخبار
لعدم علمنا بكيفية الحال فتأمل قوله ومع ذلك فالطعن فيها باشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب اه كفاء
في التقصير بها اه بل حمل الاقل على ان المراد منه الاقل من العشرة بقرينة كانت في صدر الكلام ذهبت
من تقطيع الحديث فان احاديثنا متقطعة بعضها عن بعض او في الاصول كانت متصلة غالبا وعلى ما وجد
وجد فانه الشيخ روى عن الكافي في بعض حديث بالقطعة وان بما هو مناسب للباب وترك بعضه لحصول التطويل
في نقله والتغيير في حكم وما هو السبب في تقطيع الاصحاب احاديث الاصول وهذا السبب الاعظم في حصول
الاختلاف في الاخبار مثل اختلاف المطلق والمقيد والخاص والعام وامثالهما مما يكون احدهما بيّنا
بينا للاخر لان تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيح ومحال على الحكيم قطعا وما وجد الاخبار المحتاجة
الى البيان في غاية الظهور والوضوح كون الوقت فيها وقت الحاجة وان المبين رواه راو آخر عن معصوم
آخر او عن ذلك المعصوم لكن احدهما رواه في بلد والاخر في بلد آخر الى غير ذلك مما يمنع او يبعد كون
خبر الاخر بيانا وان قبل حضور وقت العمل والقرينة على الحمل الذي ذكرناه اتفاق الاصحاب على عدم القول
به وكثيرا ما يوجد الخبر يوجب اتفاق الاصحاب سيما بعد ملاحظة ما ستعرف من ظهور اتحاد الاخبار الثلاثة

عن يونس ووقع تشويش واضطراب ومثل ما ذكر يجرى الطعن المتقدم ايضا بان المراد من قوله ذو عشرة
او لاصحم برية ورسلي يونس ثم وربما يشير الى هذا الحمل مقام عشرة ايام في مقابل خمسة ايام نكم يجد
خمسة وما دونها في مقابل خصوص العشرة وما فوقها دون تعرض لذكر ما فوق الخمسة الى العشرة لجعل
العشرة وما فوقها في مقابل الخمسة وما دونها المراد بما مر العشرة التي سند كره ويجعل في مقابلها
ثم على انه لو لم يرض بهذا الحمل فقوله اتفاقا لا صحابنا ليدل على كون هذا اللفظ زيادة وتصحيفا في الرواية
ولا بعد في ذلك قوله والحق المحققين في التابع اه ربما كان في هذا الكتاب ايضا رواية كذلك بان قوله
بلغت بابا يعني بالاضافة الى الضرة قوله في طريق الرواية الاولى اسمعيل وهو مجهول اه اسمعيل هذا
يتقول المدني عند المحققين وهذا شاهد على وثاقته مما يظهر من احواله في التتبع فانهم كانوا يتحرجون
عن انه كان يروون عن المجهول وامثالهم ورجاله وينسب الظاهر الجماعة الذين كان يعتمد عليهم والظاهر انه
عبد الله ابن سنان وان الرواية واحدة التفاوت من جهة النقل بالمعنى وتفاوت الضبط في الاصول
فيما حكاية الخمسة اشتباها من بعض الرواة او كانت مصلحة خاصة ثم ان ضعف بعض الرواية عن
الحجية لا تنتقض صحة الحمل بهما سيما اذا كانت مجبورة بالشهرة العظيمة لو لم نقل بالاجماع وبالجملة
مع حصول الظن بنفس صدورهما موافقة بعضها للواقع لا ذكرنا ولانه لذلك ترك هذه الرواية مما اظهر على
ذا ويمنا ومنه بعض المحققين بوحدتها الروايات الثلث قوله يعني الرواة لكن مشيرة الى ما ذكره فهو
اقرب المحامل بعد اعتبار وجود القائل والاتفاق كما ذكره انتهى قوله وقريب بذلك بعدما استفادة الحكم اه
نفي الحكم قريب لا توجيه الروايتين ويدل على نفي الحكم ما رواه الشيخ والشيخ في الصحيح عن ابن المغيرة
عن السكوني عن جعفر عن ابيه ع سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور وبريد حاسر ولا امر الذي
هو هو في الامارة والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب
مواضع القطر به منبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل
فان الظاهر منها انهم في هذه الاسفار يتمون والصحيحة الدالة على انهم يتمون لان عليهم ايضا فاهو في
ابن المغيرة من اجمعت العصابة مع ان السكوني ثقة كما حققت في موضعه ان الاتمام بما هو عليهم
وما دل على ان الاعراب يتمون لان بيوتهم معهم ايضا كالصحيح في انهم اذا سافروا على بيوتهم يتمون
ويؤيده الاخبار الدالة على ان السفر الباطل يتم المكلف فيه والحق بعضها فيه وكذا ما رواه الحميد وبن كثيره
رضوان الله عليهم في الصحيح عن محمد ابن جزك قال كتبت الى ابي الحسن الثالث انه لا ولي فوقها عملنا
وليست لاجمعنا الا في طريق مكة لعمرتنا في الحج او في النهرة الى بعض المواضع فما يجب اذا خرجنا معهم
ان اعمل الجميع التقصير او التمام فوقع ع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها لا لاسيما لامكة فقم وقطر
اذ ربما يظهر منها ان السفر لابد ان يكون من الاسفار التي تخرج فيها في كل منها ثم وبه اخبار متعددة
في ان الملكارين عليهم التقصير وحملت على ما اذا سافروا والجزم ما يعلمون فيه قوله ما اختاره اكثر من
الاكتفاء في جواز التقصير بخفاء الاذان او الجدران اه لا يخفى ان اختلاف الحكم باعتبار الامرين مستبعد
بحسب الواقع ومنه ظاهر الحديثين اذ كيف يجوز وجوب القصر ان اعتبر خفاء الاذان ولا اتمام ان اعتبر خفاء

الجدران او بالعكس ثم مع ان الظاهر من كل واحد من الخبرين لزوم الاتمام قبل الوصول الى الحد المذكور فيه ولزوم
القصر بعده فاذا كان شأنه كل واحد من الامرين واحدا والمقصود منهما شيء واحد واستدلا واحد لا يجمع
لما ذكره من الاكتفاء في جواز التقصير اه فان كل واحد من الامرين امارة على امر واحد وشيء معين بحده
فالظاهر ان المراد منهما شيء واحد ومقدار واحد ان اعتبر خفاء الاذان وان اعتبر خفاء الجدران لا يكون فرق
بينهما ثم لكن المفهوم من كل واحد من الخبرين ذلك لا والواحد والشيء المتعين اعتبر منهما معا لتحصيل ذلك
الواحد والمعين ما لم يعتبر منهما معا وان كان المراد من كل واحد منها وسط الذي ليس بالافراط و
بالتفريط فان الوسط ايضا لا يتعين ذلك الواحد والمعين فالم يعتبر منهما معا ولو فرض حصول ذلك
الواحد من كل واحد على حدة لا يحتاج الى الضم ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الظاهر اضبط ما ورد عليه ومع ذا
ايضا لا بد ان يعرف وتشخيص الآلة المكلف عند شكه وصوله حد الترخص ثم لان الاتمام مستصحب حتى يثبت
خلافه ويمكن ان يكون مراد الاكثر ان الامارتين لا تفاوت بينهما ام قياس فبايهما عمل يكفي ولا حاجة الى
ضم الاخرى لان المتفقين والمتقاربة مفادهما واحد ولهذا الشيخ المعصوم بواحدة منهما الى آخره ولا يعلم
من الخارج تفاوت حتى يحتاج الى الترجيح ولا احتياط في امثال المقام مما لا ينبغي ان يترك وذكرنا ان الاكم
سطر الزهد في رواية اسحق بن عمار على اعتبار حد الترخص خفاء الاذان قوله ومقتضى الرواية
اعتبار التواري من البيوت اه هذا هو الحق فيكفي تواريه لا انسان الذي عند البيوت عن الجالس و
يمكن حمل الجدران في كلام الاصحاب على الجدران لكنه بعيد فتأمل ويمكن ان يجاب ان الفاعل ما اخذ فيه الفاعل
من الطرفين وان كان احدهما فاعلا كتاب المفاعلة فانه لابد ما اخذ في الفاعل من الطرفين فاذا كان
الفاعل من الطرفين فالغير يكون بحذاء البيوت عليه لانه هو الذي يدركه اما خفاء نفسه على البيوت فله
يدركه فكيف يجعل العيار والتخمين ومع هذا فمعلوم ان العرف انما هو في بيت والمنزل لا اهله ومع ذلك
الحكم وسيرهم في انه اذا خفي على اهل البيت فقد غاب عنهم ولم يكن حاضرا والقصر انما هو على المسافر
لا الحاضر وما ذكره ظهر ان اعتبار حد الترخص انما هو بالنسبة الى من سافر من وطنه لا بما هو
مثل الهائم الذي يتبع المسافة في السفر والعاصي الذي زال عصيانه في اثناء السفر فلا ما ادى
الى قامة والمتردد في محل فلبثني وما يمكن ان يكون حكمها حكم المتوطن بعدم التردد كما عرفت قوله
ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المخفضة كيف لا لملاقاة الخبر اه بعيد لان الاطلاقات ينصرف الى
الافراد الغالبة فاختبر على ما هو مسلم وسيق ومع ذلك سماع الاذان ايضا مطلق فالحكم بالرجوع
الى الاذان المتوسط دون التواري تحكم ومع ذلك الاكتفاء في المخفضة كيف كان ده
الغالبة بحكم آخر فتأمل وانما لم يكتف هنا باحد الامرين اه قد عرفت ان المراد من كل منهما شيء واحد ولذا
لا تنافي بينهما في العود وان لم يكن دليل على الامر بل كون مراد الفقهاء ما ذكره الشارح غير معلوم لانه يجب
القصر حين فعل ولان نزل وكذا في عوده فيشكل ان حكمه حكم الذهاب ولا كان يقول وفي عوده اه
حتى يحصل البينة فان الاصحاب لم يفرقوا وكيف كان قد عرفت انه لا فرق بينهما قوله فيكون بمنزلة من دخل
منزله وهي تأويل بعيد اه يؤيده انه ورد في خبر واحد من الاخبار ان المسافر يقصر اذا خرج وان المتم او

المتعارف الشائع عندنا ايضا كذلك بل يقول يقصر الى ان يرجع الى بيته وامثال هذه العبارة مع انه عندنا انه في
العود ايضا الى ان يصل حد الترخص وما يؤيد ايضا بل يدل عليه انه اذا كان في بلده لا يقال عرفا ولا لغة
انه مسافر بل يقال انه حاضر وانه في وطنه وانه رجع عن سفره او انه يذهب الى السفر او يريد ان يذهب
اليه وامثال ذلك وقد عرفت ان شرط القصر ان يكون مسافرا بالاجماع والكتاب والاخبار المتواترة وان ايضا
يجب عليه الاتمام بالادلة المذكورة بل ربما كان في اطراف بلده المتصلة به او القريبة اليه لا يقول انه الآن في
السفر على حسب ما ذكرنا بانه رجع عن السفر او يريد ان يذهب بل ربما بعد حد الترخص ايضا يشكل القول عرفا انه
الآن في السفر بل انه رجع عنه او يريد ان يذهب اليه فتدبر وما يؤيد ايضا بل يدل انه لو كان المراد الدخول
الى بيته على حسب الحقيقة اللغوية والعرفية انه اذا رجع من سفره ودخل بلده ودخل بيتا في جنب بيته او في
دهليز بيته فربما منعه او يكون منزله داخل اجتياز بيت من بيوت بلده انه يكون في هذه الصورة وهذه
الحالة مسافرا يجب عليه القصر وفيه ما فيه فان قلت جميع ما ذكرت تام بالنسبة الى صحيحة العيص فاما بالقياس
الى موثقة اسحق فلا بد من حمله على ما ذكرته في غاية البعد قلت الموثقة لا يقاوم الصحيحة سيما الصحيحة التي هي
مما عند معظم الفقهاء بل كاد ان يكون عند كلهم مع شذوذ فرقة في الموثقة ومع ذلك يعارضها ايضا صحيحة زرارة
عن الصادق عليه السلام قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه تمام الصلوة الى ان قال فاذا زار البيت اتم
الصلوة وعليه تمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وقد ظهر ما في الحديث ان اهل مكة اذا زاروا البيت
ورجعوا ما لم ينووا وان لم يدخلوا منازلهم فتدبر مع انا نقول الكوفة كانت في غاية السعة وبيوتها متسعة
كانوا قبائل العرب وطوائف كثيرة واما ما في الحسنة فيمكن ان يكون المراد من قولهم وبدخلوا منازلهم
عطفا تفسيريا لقوله زاروا بيتها لزم على الاتمام ثم هذا مع ان الاتمام في مكة ولو كان مسافرا اولى عند الشيعة
وعرفت ان المشهور فيها فتدبر قوله ولو نوى الاقامة في بلد عشرة ايام اتم اه قصد الاقامة هنا
اعم من ان يكون له قصد وفيه تمام لا بد من تحصيل اليقين والقطع بتمامه فيجب ان لا يحتمل عدمه حال قيامه سواء كان له
قصد وارادة بالمقام ام لا ويحصل ايضا بان يكون له قصد وعزم وارادة بالمقام هناك سواء كان له اليقين
والقطع بالمقام هناك ام لا لم يكن بل يكون عنده في نظره انه يقيم وان احتمل احتمالا بعيدا ان يبدو له ويرجع
عن عزمه بسبب حوادث لم يكن نظره اليها بل نفسه الآن مطمئنة بعدمها وربما لا يكون حين القصد والعزم
احتمال الحادثة ملحوظا نظره ولذا عزمه على المقام فلو بدا في ذلك وقع البداء وحصول الندامة عن قصده
الاقامة وان لم يكن اوهن عزم الاقامة وبسببه يصير الى الرجوع بل يكون اولى في نظره انه لا ينفع وهكذا
يحصل قصد عن حصول الامور الاضطرارية وان لم يكن له ارادة المقام ولا الجزم ايضا بالمقام وما لا يكون قصد
الاقامة وان حصل له المظنة بالاقامة قوله فلا يضر حينئذ الخروج الى بعض البساتين والمزارع المتصلة
بالبلد لا يخفى ان الشهيد اعتبر التوالي حيث لا يجوز في طرف الشرع الى موضع غاب به بالاقامة امام
ورائنا الا الى حد الترخص لانه اذا سافر ينتهي الى الحد في عدم الشرع يتم بطريق اولى وانه ربما يظهر
من هذا انه داخل في موضع الاقامة وجزء منه شرعا وهذا مبني على ما ذكر من انه اذا سافر ينتهي الى الحد
ينتهي الكلام واما الشارح فعدوا فيما في اعتبار التوالي على حسب ما ذكر لانه جعل موضع الاقامة لو كان الى

الوقف خارج

الوقف فادخل فيه بعض البساتين والمزارع المتصلة والبعد البعيد الاستاد في اعتبار الاقامة العرفية بعض
من في اعتبار التوالي المذكور بل اكتفى بالتوالي العرفي فلا يضر عنده لو خرج من موضع الاقامة الى
خارج منه ورجع الى موضع الاقامة حيث يقول عرفا انه مقيم في موضع الاقامة من جهة ان دخله فيه ومنزله
ومقامه وامثال ذلك فيه وخرج الى الخارج بعد قليل زمانا او مسافة والحاصل انه احال الى العرف
مطلقا وهذا هو الصواب بعد تحقق الحقيقي العرفي لعدم اصطلاح من الشرع فيكون الحوالة الى العرف
كما هو الحال في سائر الفاظ الآية والحديث واختار ذلك المحقق الاردبيلي وجزم بعد الشهيد الثاني
ويمكن توجيه الكلام انه ان هذا وان كان الظاهر ما ذكرناه ومن الفقهاء من المتوهم بضمان الاقامة عدم
السفر الى المسافة المعتبرة شرعا وروى زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة
ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة الحديث حكم بوجوب الاتمام مطلقا سواء خرج من مكة ام
لا فلو كان عدم الخروج شرطا لذكره وحاصل حكم بالاتمام مطلقا وايضا جعله بمنزلة اهل مكة ومعلوم انه لا ينقض
ان يكون حاله حال اهل مكة ثم قال فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير واذا زار البيت اتم الصلوة وعليه
اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وهذا يدل على ان سفر عرفات موجب للقصر ومع ذلك لا يبطل
قصد الاقامة فيكون حاله حال قاصد الاقامة حال المتوطن كما ذكرنا ولذا وجب عليه الاتمام في الرجوع الى
منى حتى ينفر وعدم هدم سفر عرفات للاقامة لعله لكون هذا السفر ليس مسافة القصر على سبيل الوجوب
العيني كما اخترناه وعلى تقدير ان يكون هذه المسافة ايضا هادمة للاقامة ويكون القصر فيها على الوجوب
العيني فلا بد من تقدير نية الاقامة في الرجوع ايضا ثم وفي الصحيح عن علي بن مهزيار عن الحصيني
انه استأمر الجواد عليه السلام في الاتمام والتقصير في مكة فقال عليه السلام اذا دخلت الحرمين فانو المقام عشرة ايام واتم
الصلوة فقال له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او بيومين فقال انو المقام عشرة ايام واتم الصلوة وهذا
بظاهره يدل على ان سفر عرفات لا ينافي قصد الاقامة اما على المشهور فلا محذور لانه ليس مسافة
القصر واما على ما اخترناه فلانه ليس مسافة القصر بعنوان العزيمة او توجيه بان المراد ذلك
ان اردت الاتمام فلا تصح الا بنية الاقامة فتدبر ولا يخفى ان هذا كله في حال قصد الاقامة بانه كيف يقصدها
واما اذا قصد الاقامة بالنحو المعتبر وصلى فريضة بتمام ثم خرج من موضع الاقامة مع قصد الرجوع او مع
عدم القصد او قصد العدم ومع عدم قصد الاقامة جديدا او مع عدم قصد كيف يصلي فسيجيء حكمه مفصلا
قوله سئل الصادق عليه السلام فقال رجل يريد السفر اه يمكن ان يقال انما كان ارادة السفر يشمل ما يمكن فيه ويجوز
ان يكون القدوم من السفر ايضا شاملا ومنتفيا صحيحة ابن سنان ان التمام من السفر بعض الحد الذي
واذا قال ان ظاهرها القدوم الى الوطن فيمكن المنافشة في شمول ارادة السفر للمقام ثم وفي صحيحة
ابي ولاد اذا نويت المقام وصليت فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها فظاهر هذا الاكتفاء
في القصر بمجرد الخروج من البلد الا ان يقال الى الحد الترخص داخل في البلد الذي هو موضع الاقامة فعلى هذا
يلزم الاتمام في الدخول ايضا لانه نوى الاقامة في البلد والى الحد الترخص داخل فيها ثم قوله الى الاهل
السابق وهو الاتمام او مع انه على تقدير الرجوع الى الجمعة لا بدل على الاكتفاء بها اذا الظاهر انه قال

بالك في موضع خاص لمصلحة خاصة ولذا ذكر اقامة العشرة واعتبرها وشرطها في هذه الحسنة قوله وهو
حمل بعيد اه لا يبعد في ذلك لحديث مسلم راوي هذه الرواية سئل عنه عن المسافر يقدم الارض فقال ان
حدثته نفسه ان يقيم عشرا فليتم ولا يتم في الاندلس عشرة الا بمكة والمدينة وان اقام بمكة والمدينة حتى فليتم
بملاحظة اتحاد الراوي واتحاد الحكاية بل واتحاد بين الروايتين حيث قال حدثته نفسه فيهما ولم يقيد
في جزء من الاخبار اليقين في قصد الاقامة بحديث النفس فيها بما يظهر ظهورا تاما كون الروايتين بالاصل
واحدة وعرضها التفاوت من تفاوت الراوين عن ابن مسلم ونقلهما بالمعنى في الجملة مع انه لا تقديث
كشفا لما دل قوله واطلاق الرواية الاولى وكلام اكثر الاصحاب تقتضي لا كشفا اه لا يخفى ان الملة
الاخبار محمولة على الافراد الشائعة دون الفروض النادرة وحصول التردد في خصوص العدم و
نحو فرض نادر والمتعارف الكثير الوقوع حصوله في عرض ايام الشهر بل ربما يتبادر الى الذهن
من هذه الجملة تلقين يوما او حصل الشك في ارادة عزم ايما التسع الاخر من الثلثين الذي هو
المعتبر في الاغلبية اذا وقع الامر في اليوم الاول من الشهر والهلال اذا وقع في اليوم الاول فتامل
قوله والحق العلامة في جملة من كتبه بالصلوة الشروع في الصوم الواجب والمشروط اه والحق
ايضا ما اذا دخل في الفريضة بقصد الاتمام وتجاوز من الركعتين بالدخول في الثالثة او الرابعة
وبداله قبل الاتمام للمنع عن ابطال العمل وفيه انه ربما كان العمل باطلا بنفسه بل هذا هو الظن من الاصل
والتعرف ومدلول صحيحة ابي ولاد الصريح في هذا الباب فتدبر قوله وقال ابن بابويه ويطهر من
صحيحة ابن صفوان راوي الصدوق كان داوبا مشهورا عند قدماء اصحابنا الائمة ويذهبهم وربما
يظهر ذلك من بعض الاخبار ايضا فلاحظ وتامل وفي كامل الزيارة ان سعد ابن عمار سئل
ايوب ابن نوح عن تقصير الصلوة في هذه الاماكن الاربعة والذي روي فيها فقال انا اقصر كان
صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون انتهى قوله والمعتمد الاول لنا انا على التخيير
في الحرمين ان فيه جمعا بين ما دل على وجوب الاتمام اه لا يخفى ان ما دل على تحتم الاتمام على التخيير
مع ما فيه من البعد لعلمه لا بانس به في مقام الجمع اما ما دل على تحتم التقصير على وجوهه في غاية
البعد وشدة المخالفة للظاهر لا يرضى به ضرورة عند انه لا يصح به ما ذكر في بعد يرغم مع انه وقع
التصريح في بعض الاخبار بان امرهم صم بالاتمام ما كان الا بجهة التقية وهي صحيحة معوية ابن وهب
سئل الصادق عن التقصير في الحرمين والتمام فقال لا يتم حتى يجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا
عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابنا كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون
والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام وفي العلل الصحيح عن معوية ابن
وهب عن الصادق انه قال مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت
لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك
لهم فلهذا قلته فلهذا قلت ونعتقد ان علة اسباب اختلاف الاحكام منهم التقية بل كادان يكون
السبب المنحصر لا يعم كما ورد في النصوص ويظهر من التتبع فيما ما لا نارد وسنه عليه الاعتبار مع ان كلا من الحق

مشهد عام بمناسبة الامر بالاتمام او الافتاء بالتخيير مع اولوية الاتمام كما هو راي العامة في التسعة وبويد ايضا
اشتمال التوثيق في مقالتهم وفي التعليل عند حكمهم بالاتمام فلاحظ وتامل ويويد ايضا اشتهار الفتوى بالتقصير
عند قدماء اصحابهم كما اشرنا فانهم بصر بمواقع التقية على الاختلاف ويويدنا ما دل على القصر موافقا للاخبار
المتواترة في لزوم القصر على المسافر والتوبيخ والتقريع على من يتم مع ورودها في اهل الحرمين في نفس
الحرمين وكذا بالنسبة الى اهلها واهل الكوفة غالبا من دون اشعار باستثناء لاهل هؤلاء مع صدور الحكم في
اهل الكوفة مع انه موضع الصلوة المساجد الثلثة مع ان الشي استغرب الاتمام في جميع مكة والمدينة
وكذا اكثر الاصحاب مع ان ما دل على لزوم القصر على المساجد في غاية ظهور الشمول لاهل البلدين فليلاحظ
وليتامل ويويد من الاهل المسافر الذي هو فيهما ومن توطن وكذا ما دل على القصر موافق لما دل على
اتحاد حكم الصلوة والصوم وكذا ما دل على ان التمام انما يكون بنية الاقامة وغير ذلك من الاحكام بل
كثير منها نص بالنسبة الى اهل البلدان الثلثة من السكنة والواردين مثل صحيحة ابي ولاد السابقة عند
قول المص ولو نوى الاقامة ثم بداله فانما مع صحتها وصراحتها الاصل في الحكم الجمع عليه عملا ما اعتبر
به مع ان الثابت من الاخبار والمستفاد منها كون الاتمام في جميع مكة والمدينة كما ستعرف مع انه يمكن
على فرض القول بان الاتمام في نفس المسجدين دلالة الصحيحة على ما ذكرناه ايضا كما هو لان المعصوم
حكم بالقصر على الاطلاق من غير تقييد بخارج المسجدين مع وقوع الصلوة في الخارج عنهما في غاية الندرة
بالنسبة الى الغرباء الذين يسافرون الى المدينة لاجل العبادة والطاعة بل ومطلقا فتدبر قوله
وصحيحة علي ابن مهزيار اه كتبت الى ابي جعفر الثاني ء ثم قال ذلك اه في الاستدلال بهذه الصحيحة
اشكال لانه هكذا كتبت الى ابي جعفر الثاني ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير في
الحرمين فمنها بان يتم ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما
الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا على بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام
فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب بخطه بخطك انه قد علمت فضل الصلوة في الحرمين
على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما بالصلوة الى آخرها فكتب انه يتب بعد هذا
ومتى اذا توجهت فيه نقص الصلوة فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فاتم
الصلوة تلك الثلثة ايام وقال باصبعه ثلثا اذ جواب المعصوم يحتمل ان يكون تكذيبا فقهاء اصحابه وتصديق
تصديق ما ورد من انه يتم الصلوة ولو واحدة لا حرازة لكن على هذا لا ينبغي لقوله متى توجهت اه معنى ولا ان
وجه لان المسافر اذا اتم الصلوة من غير نية الاقامة بل بمحض انه التخيير كيف يتم صلوته في رجوعه الى منى ما
مع عزمه الخروج الى مكة ومع ذلك كيف يتم في رجوعه اليها خاصة مع ان الاخبار صريحة في وجوب القصر
بمنى على اهل عرفات وبعد هذا ايضا انه كيف يكذب فقهاء اصحابه بالتعليل الذي ذكره اذ ليس ذلك
علة واستدلالا يحتمل ايضا ان يكون مراده من تصديق فقهاء اصحابه وان مراده انه يتم الصلوة بالنية
الاقامة ولذا قال قد علمت فضل الصلوة فيهما فانا احب لك اه لا يقصر اذ يظهر من التعليل ان الاتمام باختيار
وان تتم هذا المعنى فانا احب لك ان تختاره فلو كان مراده ما ذكره الشارح كان المناسب ان يقول الحق مع تلك

الرواية والفتيا. احفظوا وان هذان ذلك الجواب ويصح على هذا ايضا الاتمام بمن حال الرجوع لانه من
توابع مكة ومكة موضع الاقامة ومن نوى الاقامة فرضه التمام فيجمع بين التقصير في توابعه وما عدا ما يجيئ في
وتامل وربما يظهر بان لو وجه الصدوق ثم قسم على ان ظاهر هذه الصحيحة استحباب الاتمام لقوله قد علمت
فضل الصلوة في الحرمين وقوله فانا احب لك ان لا يقصر مع النص الثاني الدال على التخيير صريحا ومع
احتمال آخر وهو ان التخيير وافضلية الاتمام لو كان من الله تعالى فاي معنى لقوله ع احب لك ان تتم بل انه
احبه والا فانك لم فاي معنى لذلك القول الا ان يكون المراد انك تعلم انك تخير بين القصر والاتمام
فانا احب لك ان تختار خصوص الاتمام في الحرمين نفسها لرواية تحمل ظاهرها على طريقة العامة قال
جدي ره ان التوقيعات كثيرا ما كانت في زمانه في اضطراب وموافقة للتقية خوفا من ان يقع التوقيع
بيد عدوهم فيه هذا ظاهر وهو آخر في الاحتجاج مضافا الى ما بان وصدر الحديث انك قد علمت التخيير
في خصوص الحرمين فاحب لك ان فيه ما مر قوله كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت الرضا
عن الصلوة بمكة والمدينة تقصير او اتمام فقال قصر ما هذه الصحيحة مستند الصدوق ويدل على هذه
ايضا صحيحة معوية بن وهب التي ذكرناها وصحيحة ابي ولاد التي اشرنا اليها وصحيحة معوية بن عمار
وانه سئل الصادق ع عن الرجل قدم مكة فاقام على احرامه قال فليقصر الصلوة ما دام محرما والظاهر ان مراده
انه يريد الذهاب الى عرفات ولذا اقام على احرامه وفرض النائي التمتع والمتمتع يتم العمرة ويحل ثم يحرم
بالحج الا ان يضيق الوقت عن تمام العمرة فيعدل الى الافراد ويذهب الى عرفات وصحيحة علي بن
مهزيار عن محمد بن ابراهيم الحضيني قال استامرت ابا جعفر ع في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت
الحرمين فانو مقام عشرة وأتم الصلوة فقال اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال
انو مقام عشرة ايام وأتم الصلوة فقال اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال
انوي مقام عشرة ايام وأتم الصلوة يعني ان التمام ما يمكن الا بنية عشرة ايام ان امكنك المقام فاتم
والا فلا وفيها نوع من التأكيد مع التخيير ورواية علي بن حديد انه قال للرضا ع اصحابنا اختلفوا في الحرمين
فبعضهم يتم وبعضهم يقصر وانا ممن يتم على رواية رواها اصحابنا وذكرت عبد الله بن جندب انه
كان قال رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون الاتمام الا ان تجمع على مقام عشرة ايام الحديث هذا
مضافا الى ظاهر الاية والعمومات المتواترة والمؤيدات التي اشرنا اليها وورد اخبار معتبرة متعددة
في ان اهل عرفات اذا رجعوا الى مكة لزيارة البيت يقصرون في مكة وفي المسجد الحرام كما هو الظاهر
منها الا ان يدخلوا منازلهم فلاحظ وستعرف ايضا وايضا رواية حمزة ابن عبد الله الجعفري قال لما
ان نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة ثم جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير
فقصصت الى ابي الحسن ع القصة فقال ارجع الى التقصير والرواية صحيحة عنده وفي الصحيح
عن الصادق ع في الرجل يدخل مكة من سفره وقد دخل وقت الصلوة قال يصلي ركعتين الحديث وفي الحسن
كالصحيح عن الصادق ع ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم ثم رجعوا الى منى اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا
وقريب منه ما هو في الصحيح كالصحيح عن الصادق ع ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا البيت ورجعوا

الى منازلهم اتموا فلاحظ قوله ويدل على التخيير صريحا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى انه يمكن ان يقال
ان الحديث وارد في مقام التقية لموافقته حكم لمذهب العامة وعلي بن يقطين وكان وزير الخليفة والامام
كان التقية في زمانه اشد وصحيحة ابن بزيع وما يؤدي مؤداها لا يتبدل التقية ام لا هو الظاهر
وورود الاخبار التي كادت تبلغ التواتر كالحديث وان خالف العامة فانه كما صدوا بما خالفهم فان
الرشد في خلافهم وعند تعارض الاخبار عن الائمة ع وما اجاز لنا عذر لكن حاجة مرة
بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب ولا شك في ان وجوب القصر في هذه الاماكن مما كان المشهور فيه
ورشد فيه ويجب علينا الاخذ بها الا ان التخيير هو ايضا من مذهبهم والتخيير في هذه الاماكن من التخيير
الذي يقولون وما يظهر منهم الاقتصار على مجيئ الجواب بعنه مع انه وافق بمذهبهم قطعا وايضا امروا
بالاخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالفه وعلمت ان كتاب الله يدل على وجوب القصر حتى في اهل
البيت وترك غير المشهور ومعلوم ان المعتبر هو المشتهر بين اصحاب الراوي عن المعصوم ولا الى المتأخرين
الا ان يدل دليل على ان المشهور بين المتأخرين هو المشهور بين اصحاب الراوي وعرفت ان المقام ان
اصحاب الراوي والمعصوم كانوا يتعرفون وايضا امروا بالاخذ بالحديث الذي وافق سائر احكامهم و
معلوم ان المستفاد من الاية والاخبار المتواترة ان المسافر يجب عليه القصر وايضا امروا بالاخذ بما
وافق السنة ومعلوم ان الرسول صلعم كان يقصر كما يظهر من الاخبار وايضا امروا بالمرجح على سائر
احاديثهم والاخذ بما والانسب والاخبار منهم متواترة في وجوب القصر والمبالغة فيه وورد التخيير والاخبار
فيه وايضا ما ورد فيه علة التقصير يشمل المقام وما ورد في ان الله تعالى تصدق بالركعتين ولا
يرضى بان يرد صدقته الى غير ذلك مضافا الى تصحيحهم بان الامر بالتمام انما هو لمكان الشيعة
كما عرفت مضافا الى شهادة الاعتبار وغير ذلك بما عرفت وستعرف وايضا المسافر يقصر قطعا وقبل
الوصول الى هذه هو مستصحب حتى يحصل اليقين بخلافه لقولهم لا تنقض اليقين الا بيقين وغير ذلك مضافا
الى تصحيحهم في حصول المقام بان الاتمام الذي ورد منا انما ورد تقية وما ذكر ظهر الكلام في الا
التي امروا بالاتمام او عرفت ان كان تقية والعامة ايضا يعرفون انهم كانوا يجوزون القصر ويجعلون
القصر شعار الشيعة فان قلت ما ورد من ان الاتمام في الاربعة من الامور المخزون من علم الله تعالى لا
يمكن حمله على التقية قلت المانع الاخر يكفي لرفع اليد عنه والاخذ بما خالفه فان الائمة امرونا
بطرح ما خالف الكتاب وضربه على الحائط وانه باطل لرفع اليد عنه والاخذ بما خالفه فان الائمة
امرونا بطرح ما خالف الكتاب وضربه على الحائط وانه لم نقله الى غير ذلك من امثال هذه العبارات وكذا الحال
في المشهور بين اصحاب الراوي وغير ذلك مما ذكرت فانهم جعلوا كل واحد منها حجة مستقلة برأسها
وامرونا باتباعه واعتباره وما جوزوا لنا الرفع عنه وكلها مجتمعة فيما نحن فيه من الحديث ايضا وردوا
منا يكفي والمدار في الفقه على ذلك مع ان وجوب القصر مما خالف لرأي جمهورهم والرشد في خلافهم
على ما صرحوا به وامرونا باتباعه والاخذ به على انا نقول مرادنا من التقية هو ان العامة كانوا
يجعلون الشيعة اذا كانوا في تلك الاربعة واتموا الصلوة ولذلك ذكروا ذلك في اتمام الصلوة خاصة

والعامة انما ورد انهم اموال ابو ذ وفيهم البتة ووجه تخصيص هذه الاربعة بالاتمام لكونها بخلاف ما اذا ارادوا وهم يتفرقون
وما كانوا ابد رد ذلك مع الشيعة حتى بد ذهنهم يتفرقون مع انهم لو وجد وهم يتفرقون لكانوا ابو ذ وفيهم البتة وو
تخصيص هذه الاربعة بالاتمام لكونها يشهد لجمع اهل الستر مع الشيعة بعنوان الكثرة والازدحام
سيما الحرمين ولذا الكثر الاخبار ورد في الحرمين بل بعضها ظاهر في اختصاصهما مثل ما ورد في بعضها
ان ابي كان يرى للحرمين ما لا يراه لغيرها وزيارة الحسين ع لم يكن من خصائص الشيعة اذ لو كانت
كلت لعرفوا وقتلوا لان السلاطين في غاية بذل جهدهم في اخفاء اسمهم فلا يؤدي ذلك الى
ترك زيارة الحسين ع ومنع الائمة اياهم عن الزيارة مع ان امرهم اياهم بزيارته بلغ حد التواتر
والمتوكل منع الناس عن زيارته فلما منعوا ولكن يقع الكثرة والازدحام في زيارته وربما علل زيعه
زيادة الازدحام علينا فلذا امرنا بمجاوزتها برم ع ومع ذلك ازدحام الشيعة واهل السنة في ريم
الى الآن باقية على حاله وعلى فرض البعد بقدر تبعد الاقامة وبعد ذلك لسيما بريعه حمل
اخبار وجوب القصر على رجحانه اذ قد مر ان الارجحات سيما ما في بعضها من القرائن
الدالة على ارادة القصر وطلبه على سبيل الحتم والدلالة ايضا منتفية مع انك عرفت ان الواجب علينا
رعاية المرجحات من موافقة الكتاب والشهرة بين الاصحاب ومخالفة العامة وغير ذلك وايضا
ستعرف ان بين الاخبار التي هي مستند المشهور اختلافات يشير بعضها الى ما ذكرنا من الارادة
وهذه ايضا يضعف التمسك بها قوله فلا يبعد ان يكون التخيير اقرب اه سيما مع ملاحظة ما
نبهنا عليه بل لولا الشهرة العظيمة لكان مذهب الصدوق منعنا لحجب ما يظهر من الاخبار والاصل
بعد الاية والله يعلم قوله ولان الاخبار الواردة بالاتمام اه واما مذهب ابن الجنيد والمرتضى
فلا احتياط من جهتهما لكونهما خلاف الاية والاخبار المتواترة والاصول وطريقة الشيعة بل المسلمين في
الاعصار والامصار قوله ومنشاهما على ما ضد في ذلك والقياس عندنا باطل لا يخفى ان قوله ع في
صحيحة علي ابن مهزيار قد علمت فضل الصلوة في مقام التعليل الامر بالاتمام وقياس منصوص العلة حجة
عند المشهور فنقول ان كل موضع يكون للصلوة فيه يكون الاتمام فيه ما نوراه ومثله صحيحة
ابن مهزيار وصحيحة البزنطي عن ابراهيم ابن شيبة اذ فيهما ان رسول الله ص كان يحب كثار الصلوة
في الحرمين فاكثر فيهما واتم لكن الاخبار الدالة على ان موضع الاتمام اربعة فيما رضيه ويغلب عليه
لكون دلالته اقوى وكونه معمولا به عند المعظم وغير ذلك من المرجحات التي اشرنا اليها في ترجيح راي
الصدوق مع ما ذكر يضعف انه ذكر من المواضع التي للصلوة فيها فضل لا يتم الصلوة فيها اجماعا كالات
كثير من المواضع لا اتمام ليس فيها فضل اجماعا فيضعف الاحتجاج بمثل صحيحة علي بن مهزيار مع ان الاخبار
التي هي مستند المشهور فيما اختلاف في اللفظ وبعضها يظهر منه ان كل موضع يكون للصلوة فضل تتم
وبعضها يدل على الاختصاص بالاربعة المعهودة وبعضها ظاهر في اختصاص الحكم بالحرمين مثل صحيح
عن سمع عن ما لا ظم ١٢ قال كان ابي يرى لهذين الحرمين ما لا يراه لغيرها ويقول الاتمام فيهما من الامر
المذخور ومثلها صحيحة علي ابن مهزيار وابراهيم ابن شيبة ومنها بدل على ثلثة اماكن المدينة ومكة وعند

من الحسن

بز الحسين ع وهو رواية حسين عن الصادق ع ومنها بدل على الحرمين ومنها بدل على خصوص المسجدين الى غير ذلك من الاختلافات
الظاهرة فيها مثل ان بعضها ظاهر في وجوب التمام وبعضها في افضلية وبعضها في تساويه مع القصر
وبعضها يحرم وبعضها الحائر وبعضها عند القبر الى غير ذلك وهذه الاختلافات مما يضعف التمسك بها
مع ان بجزء فضل الصلوة كيف فان المستحب كيف يجزي الواجب عنه التغيير الحكم الواجبي قوله في التذكرة
ويدل عليه اه والمرتضى في الانتصار وابن ادريس الاجماع عليه قوله ما رواه الشيخ في الصحيح اه حمل
هذا الصحيح على صورة العلم والعمل لعلمه بعيد بل وعلى الاتمام ايضا والحمل على النسيان لعله اقرب
قوله بل لا بد بعد من سببية المخرج وتحقق ما به تحصيل التسليم اه فيه انه على هذا يخرج الاخبار التي
استدلوا بها على استحباب التسليم عن الحجية لان الاستدلال بها ليس من جهة ان نتصها خروج
المصلي من الصلوة بمجرد التشهد ليس الا فانه يدل على انه لا بد من شيء سوى التشهد لم يتم تلك
الاخبار على ظاهرها لان التقدير واجب فتعين تقدير التسليم حتى يوافق الاخبار الدالة على وجوب
التسليم وكونه مخرجا لا غير وتكون هذه الاخبار خالية عن المعارض لان الجمل لا يعارض المبين والمفصل
مع ان هذه الاخبار على ما ذكره لا يكون مقتضاها لزوم احد الامرين اما التسليم او غيره من المخرج و
مقتضى تلك الاخبار تعيين لزوم خصوص التسليم فالجمع يقتضي حمل احدها على خصوص التسليم فتدبر
قوله والحق ان الصلوة المقصودة انما تبطل بالاتمام اه فيه ان هذا مناف لما صرح به في مسئلة
من قصد ثلثا ثلثا ومسئلة التكبير في الصلوة ومسئلة قوله اصح ضمنها وغيرها من امثاله هذه الاحاديث
من ان الصلوة والوضوء وصحيحان لان النهي تعلق بامر خارج ومع ذلك ومقتضى هذه الاخبار وما
ورد ان الناسي ايضا بعيد ان مطلقا ولا فتاوى الاصحاب فلا وجه للتقييد الذي ذكره وهذا كله
دليل على وجوب التسليم فتدبر قوله الا وقتا يتدارك اه كون قصد الاتمام مفطلا لما تقدم رجحانا
لما صرح به مرارا وسيجيء تمام الكلام في مسئلة التسليم فلاحظ قوله ويدل عليه قوله ع في صحيحة زرارة
وابن مسلم المتقدمة ولو علم بالحال في اثناء الصلوة فان امكنه العدول الى القصر قصر في الاتيان تعدى
موضعه مثل ان دخل في الركوع في الركعة الثالثة اعاد مما يات بينهما وان لم يدخل في الركوع فلا بعد زيادة
انه يهدم القيام ويجلس ويسلم لكونه معذورا لو اتم الصلوة اربعا في المقام بطريق اولى والمعتمد عدم العدد
في المقام اقتصارا على مورد النص والفتوى قوله فيمكن حملها على الناسي اه ظاهرها العموم لترك
الاستفصال في الاحتمال لكن يمكن ان يتم بجزوه الناسي العابد بعد ذلك بان الظاهر ان المصلي يصلي طاعة
مع سبقها وعبادة له وكذا صدق الجاهل لا يدل على صحة صلوته بل يتعين ذلك لانه صحيح وصريح ومعمول به
عند الاصحاب وهذا لصحته مضاهته فيه لامكان ارادة التاخير الاستحباب والحامل معمولا به عند الجل
والمدار في الفقه على ذلك بل ربما كان سياق العبارة له ظهور في النسيان حيث قال اولا صح في
سالم ثم فرع عليه بقوله فاتم الصلوة فان فيه ايماء ظاهرا جدا ويؤيده ايضا رواية ابي بصير
انه يلاحظها دائما يظهر انه مضمون هذه الرواية مضمونا فتدبر قوله وان كان لجاهل فيه تعذر ع
لان المراد بجوز او الظاهر ان مراده عدم وجوب الاعادة لانه ثبت من الشرع بحيث لا يتاملونه ولا ينافيا

بينه وبين عدم عذره في الجاهل بانه يواخذ وينا فيه بعض وعليه الاعادة ايضا انه ثبت من الشارع عدم
وجوبها فتدبر **قوله** والاشتراك في العذر اه لا يخفى ان هو المنافي للحكم بعينه مع انه لو كان العلة
في الجهل لزم عذر ومن هنا ولا يقولون به بل هو فاسد مع ان صحة عبادته من جهة الجهل فيه ما فيه
قوله فالظاهر الاعادة اه الظاهر ان هذا الحكم مبني على ان الحديث الصحيح المذكور لا يقاوم القاعدة
الثابتة حتى يخصصها لا يقول الفقهاء من ان النص المخالف للقاعدة في موضع لا يعملون به لان شرط تخصيص
العام منافاة الخاص له والمقاومة شرط في جميع المتعارضين اذا رجح احدهما من جهة الآخر في مقام
الافتاء لا في الجمع ورفع التناقض **قوله** هذا هو المشهور بين الاصحاب اه بل المرتضى في الانتصار
ادعى الاجماع عليه وكذا الشيخ في الخلاف والحلي في السرائر والعلامة في ظاهر التذكرة **قوله** ويترجح على الاوان
الاولى انها ضعيفة السند اه السند صحيح لا صرح في محله ومع ذلك منجبرة بالشهرة والظاهر ان اليوم هو بياض
وعدم مذكورية حكم القضاء في بعض قطعا فان الاخبار التي يستدل بها في المقام غالبا اخص من المدعى
والمدارك في المقام على ذلك وفي المقام عدم القول بالفصل موجود وكذا صحيحة العيص ولا امر ايضا ان
القضاء فرض جديد وشمول دليله لعله محل مناقشة واما ان الاتيان في الوقت باقيا وظهر عليه انه في الصلوة
التي امرها يجب عليه الاتيان بها قطعا فتدبر ويدل على ذلك ايضا صحيحة الحلبي التي ذكرها في اعادة العامد
ولكنا ان الاعادة مختصة بالوقت ولو قلنا بالاتمام في مستند على ابن بابويه وط **قوله** وفي المسئلة
ثلاث اقوال احدها الاعادة مطلقا ويدل عليه اطلاق الامر بالاعادة وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم
وصحيحة الحلبي ويمكن حملها على الاعادة في الوقت جمعا بين الاخبار وان المراد من الناسي ثم **قوله** والاخبار
الصدوق في المقنع وهو موافق المشهور اه الظاهر ان فتواه موافق للمشهور ومعلوم ان فتواه فيه نقل
متون الاخبار مبنيا بمضمونها فالدلالة في المقام ما دل في المقام وصار الامر حال متون الاخبار فتدبر
قوله وقد بينا ان الاصح ان من سطل للصلوة اه بل الاصح ان ذلك يبطل الصلوة لوجوب التسليم و
عدم الاتيان المامور به على وجهه **قوله** او بعضها على وجه التمام الحجة القول بالاعادة اه اي في بنية
التمام وبيان كون هذا مضر مع عدم تحقق الاتمام من ظاهر اذ ربما كانت نيته الاتمام الى حين التسمية لا و
نقطع ان عليه القصر فنعلم ان صلوته صحيحة لا سيما بها جميع وعدم المانع منها لان المعتبر
قصد القربة سيما عندك وقصد التعيين ايضا متحقق لانه قصد ما في ذمته غاية ما في الباب انه توهم كونها
تماما فنقطع قصر وهذا القدر من التعيين كاف لتحقق الامتثال العرفي وليس له دليل سواه وبالجملة
ما ذكره هنا خلاف ما صرح به في زيادة **قوله** لما يجب عليه من ترك نية التمام اه الظاهر لا اشكال في
نية التمام ناسيا فلو نوى كذلك قبل تمام التشهد الاول فلم تكون الصلوة صحيحة ظاهرا بل الاشكال في
التسليم ناسيا وانه لو ان المكلف لا مر الذي كلف به وجه على سبيل التبادر هل يكون ممتثلا مع انه
اتيان باجادة لان في سهوا ومثل هذا يعد امتثالا اذ الامتثال هو الاتيان به على سبيل الوجدان
والشعور والارادة **قوله** ولو كانت صحيحة لامكن الجمع بينها وبين الرواية الاولى بالتخيير بين
القصر والاتمام اه ومع القراءة ايضا يشكل الجمع لانه بعد التكافؤ وما دل على القصر ارجح لموافقته العمومات

والتأكيد

والتأكيد الذي فيه بقوله فانا لم نفعل اه ولكونه اشهر على ما ذكره المصنف ولموافقته لصحيحة العيص الآتية
وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يقدم من السفر فيدخل عليه وقت الصلوة قال ان كان لا يخاف
ان يخرج الوقت فليدخل فليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر وقد
عرفت ان راوي تلك الصحيحة هو راوي هذه الصحيحة فالراوي بعينه روى ضد ما رواه لولا ان المراد
ما فهم المستدل به فهذا حصل وهو عظيم بل ربما كان المراد من تلك الصحيحة مضمون هذه الصحيحة فانها
صريحة مفسرة لها بل ربما كان التفاوت حصل من نقل احد من الرواة بالمعنى ويؤيد ما ذكرناه ايضا
محمد بن مسلم روى ايضا في الصحيح عن الصادق الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت قلت
الرجل يريد السفر فيخرج حين زوال الشمس قال اذا خرج فليقصر وما ذكرناه ايضا ما قال بعض المحققين من
اكثر العامة فالاولى باعتبار حال الوجوب فيكون ما دل عليه محمولا على التقية ويشير اليه صحيحة اسمعيل
ثم نعم ورد في التخيير وايضا في سندها محمد بن عيسى ابن حميد عن الصادق اذا كان في سفر فدخل عليه وقت
الصلوة قبل ان يدخل فاذا دخل اهله وان شاء قصر وان شاء اتم ولان اتم احب الي لكن لا يقاوم
ما ذكرناه من جهة السند وغيره وكيف كان الاولى والاحوط اعتبار حال الاداء **قوله** قال في المعتبر وقوله
يجب يريد به الاستحباب اه لان الظاهر من الاخبار الكثيرة سقوط الركعتين لا الى بدل بل ما دون بدل
وعوض وللاجماع بل الضرورة من الدين ولما يظهر من بعض الاخبار ان التقصير عفو وتخفيف ومنة
لامثال ذلك ولضعف سند الرواية **قوله** في هذه الصورة في الذهاب والعود اه ولذا من كان
بنوي الاقامة في المدينة يذهب الى مسجد قبا والاخذ لزيارة حمزة ام ابراهيم وغيرها
ذلك من دون اشكال ولذا لم يتحقق منهم سؤال ولان من الائمة استفصال **قوله** ولو قصد العود
دون نية الاقامة بل وجب التقصير بمجرد خروجه نسب هذا القول الى الشيخ والعلامة وغيرهما
واحتجوا لهذا القول بانه نقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر وفيه ان هذا ينافي ما هو مسلم
عندهم وثابت بالادلة ايضا كما ذكرنا في الشرط الثالث من ان نية الاقامة قاطعة للسفر فاذا انقطع
السفر فالحكم بعود الاتمام حتى يتحقق السفر الشرعي بشرائطه كما عرفت وستعرف واي فرق
بين هذا وبين من بلغ وطنه وخرج منه فانه على ما انه صحيحة هاهنا الا الانقطاع سفره
كما عرفت في الشرط الثالث وايضا هذا مناف لما علله به الائمة ذهابا وايابا وبناء حكم الهيئة الوسيلة
المسئلة المتقدمة ومع ذلك نقض بالمفارقة ممنوع وكذا العود الى حكم السفر وسند المنع ظهر
تمامه وسيظهر ايضا في الحاشية الآتية هذا لكن عبارة المبطل هكذا لانه معاهد لسفر بنية وعين
بلدة تقصر في مثله وهذه ظاهرة في ان الشيخ جعل المقتضي للقصر قصد المسافة انه بل تحقق
قصد المسافة لانه يريد الذهاب الى بلدة البتة ولم ينو اقامة اخرى فيكون موضع الاقامة
حال سائر المواضع لكن يرد عليه ان الذهاب لا يضم الى الاياب جاعلا الاثنا صورة او صورتين وقد
مر الدليل على ذلك ايضا وايضا لا نسلم انه في بلد الى الى وطنه بل يقولون بخلاف ذلك وانه
لا يسافر البتة وايضا قد عرفت وستعرف ان موضع الاقامة حكمه حكم الوطن وان الاتمام مستمر حتى يثبت

خلافا لمن عرفت ذلك كما ستعرف واستدل ايضا بان المتبادر من الاخبار الدالة على ان ناوي الاقامة يتم كقوله
انه يتم الصلوة في موضع الاقامة وفيه انه ان اريد انه يقيم فيه ولا يتم في غيره فالمتبادر ممنوع وان اريد انه يتم
فيه اي المعنى الاخير فمسلم لكن لا يجدي فان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه وستعرف الادلة على الاتمام في غيره ايضا مع
انا لا نسلم التبادر سيما في صحيحة ابي ولاد بل وعرفت ان الظاهر منها خلاف ذلك كما ستعرف بل وفيها
فيحصل الاتمام في مقابل القصر انه قال ان عزمت قوله الاقامة تمت والا قصرت الى ثلثين ولعل الظاهر التقصير
مطلق سواء كان في موضع الاقامة او غيره ثم وبالجملة لم نر دليلا هو مستند عموم القصر وليس بحجة في ذكر
الشيخ هنا لكنه لم يكن مذكورا اصلا بل يدعي تبادره وتمام الكلام ستعرف قوله واشعار التقييد
وجماعة على التقصير في العود خاصة وهو جيد انه بناء على ان الذهاب لا يضم الى العود وكون ناوي الا
ذهابا الى وطنه قطعا من دون نية اقامة ثانية وكونه بمجرده عن موضع الاقامة [illegible] رجاع مسمى
المتم وكونه مسافرا عرفا بل وشرعا ايضا لعدم كونه مقيما في نيته الاقامة الى ان يجب عند الشارع بنيته بان
حصل مع العود قصد المسافة فلما عاد ذاهلا و[illegible] نقل عن جماعة مثل مولانا الاردبيلي ومولانا عبد
الله التستري وغيرهما لكن يعزم بقوله انه يذهب الى وطنه قطعا في وقت من الاوقات ولا يشترط قطع
المسافة في زمان معين ثم لا بد انه لا ينقطع سفره باحد القواطع الثلثة والذهول او التردد دائما يكونان
بالنسبة الى السفر عن قريب لا مطلق السفر نعم لو فرض بعنوان التردد عدم ارادة الذهاب الى وطنه اصلا
ولو بعنوان الذهول او التردد يكون كما ذكره الشيخ وجوابه ان ارادة الوطن في الجملة من ان يكون هذا
العود انشاء السفر اليه بحيث قصده مع استمرار هذا القصد والمعتبر هو هذا الخاص لا الاعم لان هذا
الخاص هو المتبادر من الاخبار وفتاوى الاصحاب بل الثابت المحقق هو لا غيره وايضا ستعرف ان الحاكم
لا يشترط دار الاقامة بمنزلة الوطن الا ان يثبت الخلاف ولم يثبت قوله الكلام في الحاشية الاتية ومما
ظهر انه لو كان بارادة السفر الى الوطن او غيره وانشاؤه لان موضع العود يجب عليه القصر ايضا
الا بعد انشاء السفر منه لا الاقامة ثم لا يخفى انه ربما يكون دار الاقامة في الطرف المخالف للوطن او
الموضع الذي يريد السفر اليه فيتعين الاتمام في العود ودار الاقامة من جهة من الذهاب الى الا ان
ينقطع وذلك كله معلوم من القواعد المتقدمة مرارا قد اشرنا عند ذكر الشرط الثالث للقصر الى ادلة
ذلك وهي ورود الخبر المعمول به عند الاصحاب ان ناوي الاقامة بمنزلة اهل البلد مضافا الى
عدم ظهور الخلاف بين الاصحاب في ان قصد الاقامة قاطع للسفر وان الاصل هو الاتمام حتى يثبت شرائط
القصر ولا يثبت بعد قصد الاقامة واتمام الصلوة الا ان يتحقق شرائط القصر بالمسافة المستجمعة للشرائط
وان الحكم بالاتمام بعد نية الاقامة وفعل الفريضة التامة مستصحب حتى يثبت قبل تلك المسافة وايضا صحيحة
ابي ولاد ظاهرة في وجوب الاتمام الى ان يسافر السفر المستجمع لانه قال فيها فليس لك ان تقصر
حتى [illegible] وليس المراد مطلق الخروج اذ يلزم على هذا ان يقصر بمجرد ان يخرج من البلد ولو قليلا وهو
باطل وفاقا ولانه كان المناسب ان يقول الى ان يخرج او ما يؤدي مؤدى هذه العبارة وقوله حتى
يخرج ظاهر في ان المراد الخروج المترتب على وقوع المحقق للخصوص وهو السفر من المدينة الى الكوفة او الى مكة

او الى المدينة المتحقق اثبت الخروج الى مسافة او مرحلتين مثلا كما لا يخفى ان ابا ولاد كان من اهل الكوفة
ذهب الى المدينة لزيارة الرسول ص وملاقات الامام او للحج على سبيل مع الحاج واليها [illegible] واحد من الصحابة
حكم فيها بوجوب الاتمام بعد نية الاقامة على سبيل الاطلاق ومر ايضا في مسئلة ان نية الاقامة توجب
الاتمام ما لم يدخل تمام في المقام فلاحظ ثم اعلم انه لا يصح [illegible] من العود والاقامة الثانية في موضع الاقامة
فالاتمام ذهابا وايابا وفي الموضع الذي يخرج اليه اجماعية لعدم تحقق السفر المقتضي للقصر وكذا اذا لم
يعزم العود بل عزم الذهاب الى ما دون مسافة اخرى واقامة ثانية فيه وهكذا وكذا لو عزم العود
والاقامة الثانية في غير موضع الاقامة انما هي دون المسافة وبالجملة كلما كان بعد الخروج اقامة اخرى
فيما دون المسافة يكون الواجب الاتمام مطلقا قوله والمسئلة محل تردد وان كان الثاني لا يخلو من قوة
اه بل الثاني هو الظاهر لان صحيحة ابي ولاد التي هي الاصل في المسئلة لم يعتبر فيها [illegible] فريضة
واحدة وعلق الحكم عليه خاصة والعبرة بعموم لفظ الحكم لا خصوص المحل قوله ما رواه الشيخ عن زرارة
عن ابي جعفر ع انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم اه ربما يظهر من
الرواية كون الاعتبار بحال الوجوب مط بملاحظة التعليل المذكور فيها فيكون حالها حال
سائر الاخبار الدالة على ذلك فعلى رأي القائل بان المعتبر حال الوجوب لا اشكال
اصلا وعلى الرأي الاخر فالجواب عنها هو الجواب عن سائر الاخبار وجواب
المعتبر لمناسب للقائل بالتفصيل لا غير فتم قوله تعويلا على رواية
سليمان بن حفص المروزي وهو ضعيف اه لا يخفى ان صحيحة ابي
ولاد ايضا الامر بالاعادة على سبيل العموم فالجواب ان صحيحة
زرارة ارجح من جهة الموافقة للقاعدة وندرة القول بما
لمعارض مع انه على تقدير التكافؤ فالحمل على الاستحباب
والحمد لله اولا واخرا تم الكتاب على يد الحقير
كمتر اقل الناس علما واكثرهم زللا خليل
ابن حاجي ابراهيم زاهد التبريزي اصلا
والنجفي مسكنا ومدفنا انشاء الله وقد
فرغ من كتابته في يوم الخميس
من شهر رمضان المبارك
في سنة الف ومائتين و
اربعة وثلثين
والحمد لله رب
العالمين تم
م